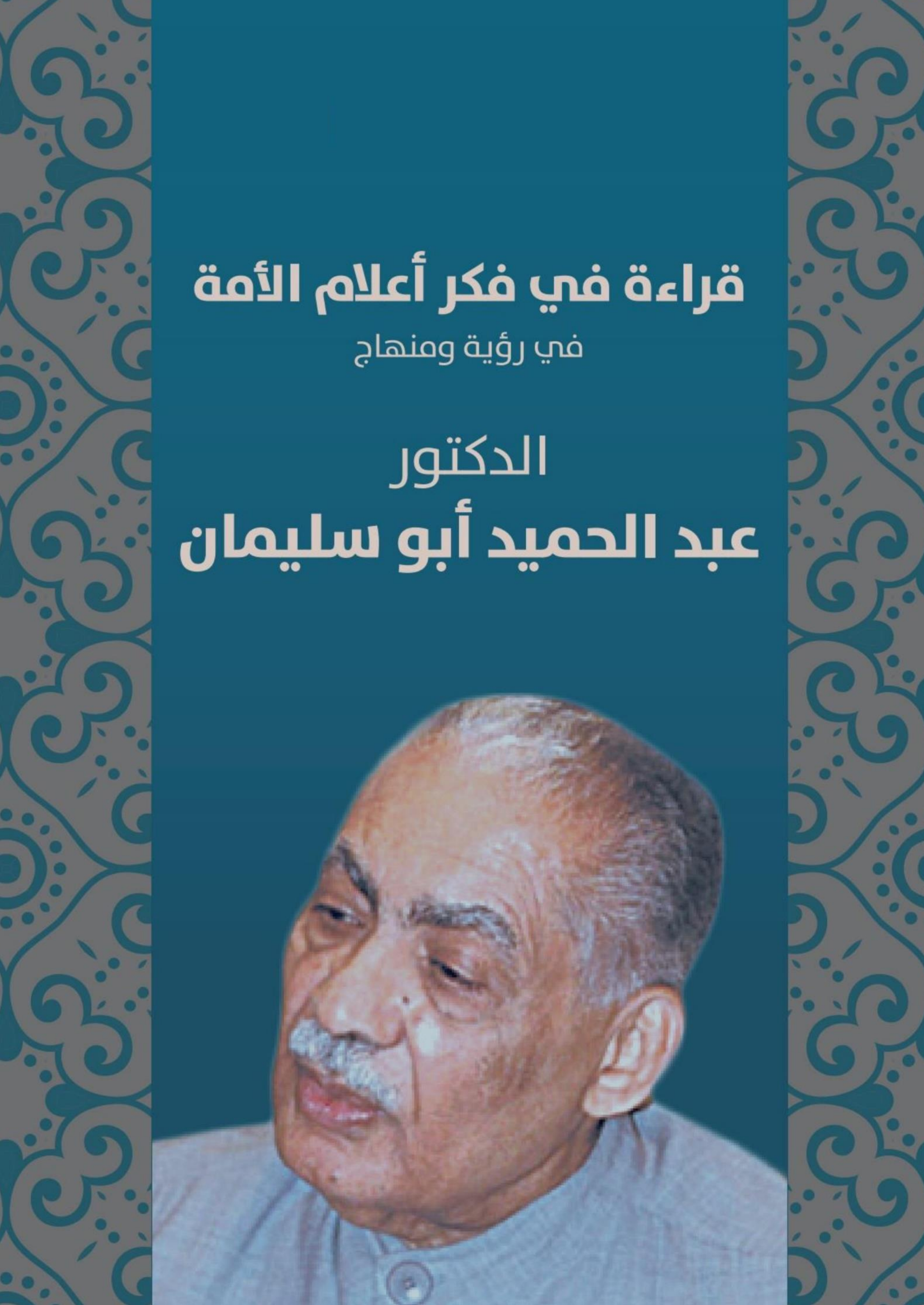

قراءة في فكر أعلام الأمة
في رؤية ومنهاج
الدكتور
عبد الحميد أبو سليمان



قراءة في فكر أعلام الأمة

في رؤية ومنهاج

الدكتور

عبد الحميد أبو سليمان

تحرير

د. نادية محمود مصطفى

تقديم

د. محمد يعقوب ميرزا



فهرسة أثناء النشر

اسم الكتاب:

قراءة في فكر أعلام الأمة.. في رؤية ومنهاج الدكتور عبد الحميد أبو سليمان

تأليف: مجموعة من المؤلفين

تحرير: د. نادية محمود مصطفى

تقديم: د. محمد يعقوب ميرزا

الطبعة الأولى: ٢٠٢١

رقم الإيداع: ISBN: 978-1-955653-00-8

الناشر: مركز الإسلام في العالم المعاصر جامعة شناندوا - ولاية فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

بالتعاون مع: مركز الحضارة للدراسات والبحوث - القاهرة - جمهورية مصر العربية

Center for Islam in the Contemporary World (CICW) مركز الإسلام في العالم المعاصر

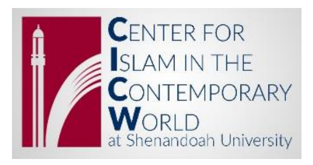
جامعة شناندوا – ولاية فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية

Address: 44160 Scholar Plaza Suite 100, Leesburg, Virginia 20176

Phone number: (540)-545-7219

E-mail: cicw@su.edu

Website: www.contemporaryislam.org



مركز الحضارة للدراسات والبحوث

١٠ ش د. حندوسة – جاردن سيتي

القاهرة – جمهورية مصر العربية



www.hadaracenter.com

Email: alhadara1997@gmail.com

المشاركون (بالترتيب الألفبائي)

أحمد جمال

أحمد خلف

أحمد شوقي

أحمد عبد الرحمن

رضوى منتصر

سارة أبو العزم

عبد الرحمن عادل

عبد الرحمن فهيم

محمد رمضان

محمود عاشور

مدحت ماهر

نادية عبد الشافي

نبيل علي

د. هاني محمود

إهداء

من مركز الحضارة للدراسات والبحوث

تقديرًا وعرفانًا ووفاءً لجهود

العالم الدكتور عبد الحميد أبو سليمان



تتقدَّم أسرة مركز الإسلام في العالم المعاصر بجامعة شناندوا، إلى أسرة مركز الحضارة للدراسات والبحوث، برئاسة العالمة الجليلة والمفكرة الملهمة الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، وفريق الباحثين المتميِّزين به تحت إشراف مديره التنفيذي الأستاذ الفاضل مدحت ماهر، بخالص الشكر وعظيم التقدير على إهدائهم هذا العمل الحضاري القيم، وعلى ما بذلوه من جهود مكثفة، ومنهجية رفيعة المستوى في فترة زمنية قياسية، لإعداد مادة هذا الكتاب الذي بين يديكم، اعتزازًا ووفاءً للأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان.

لقد كانت الاستجابة السريعة، والرغبة الصادقة من الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى لإنجاز هذا المشروع مبعث إجلال وامتنان، وقد حشدت له كل المصادر العلمية والطاقات البشرية اللائقة ليصدر في أفضل صورة ممكنة. فجزاها الله خير الجزاء، وبارك في جهودها ليواصل مركز الحضارة تحت قيادتها رسالته العالمية.

محتويات الكتاب

تقديم د. محمد يعقوب ميرزا ١١

مقدمة د. نادية محمود مصطفى... ١٥

المحور الأول الرؤية والمنهجية الإسلامية: أزمة ومخرج......................... ٢١

نادية عبد الشافي، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني ٢٣

محمد رمضان، الإنسان بين شريعتين.. رؤية قرآنية في معرفة الذات ومعرفة الآخر ٦٥

رضوى منتصر، أزمة العقل المسلم... ٧٧

د. هاني محمود، انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها.................................... ١١٧

نبيل علي، قضية المنهجية في الفكر الإسلامي ١٥١

د. هاني محمود، الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية ١٦١

محمود عاشور، الإصلاح الإسلامي المعاصر: تجديد الخطاب وإعداد الكوادر ١٩١

المحور الثاني قضايا السياسة والاقتصاد: نظرية وإصلاح ٢٠٩

مدحت ماهر، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية ٢١١

أحمد عبد الرحمن، إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي ٢٦٥

عبد الرحمن عادل، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي............ ٢٨١

نبيل علي، حد الردَّة عقيدة وقانونًا.. ٢٩٩

أحمد شوقي، نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة............ ٣٠٧

المحور الثالث التربية والمجتمع: أزمة إرادة وفكر إصلاحي.................. ٣٢٧

أحمد جمال، أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة
.... ٣٢٩

عبد الرحمن فهيم، التربية الوالدية.. رؤية منهجية تطبيقية في التربية الأسرية... ٣٥٩

أحمد خلف، جزيرة البنائين: قصة تعليمية في الفكر الإبداعي وفي التربية العقائدية والاجتماعية ٤٠٣

سارة أبو العزم، قضايا المرأة: رؤية حضارية.. ٤١٧

تقديم

بداية، أودُّ أن أتوجَّه بخالص الشكر والتقدير للأستاذة الدكتورة/ نادية مصطفى ومركز الحضارة للدراسات والبحوث على إعداد هذه الدراسة القيمة.

في نهاية السبعينيات، التقيت للمرة الأولى بالدكتور عبد الحميد أبو سليمان، عندما كان يشغل منصب الأمين العام للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض - المملكة العربية السعودية. وحينها أهداني نسخة من رسالته للدكتوراه وعنوانها: "النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية" (١٩٧٣)، وقد وجدت فيها تميُّزًا فريدًا، حيث كانت الأولى من نوعها في تناول هذا الموضوع. ومنذ ذلك الحين، أخذ تقديري البالغ لشخصه وعلمه يتعاظم.

إن الدكتور عبد الحميد أبو سليمان شخصية متميّزة تؤمن بالفكر الإبداعي.. إنه مفكِّر معاصر، يركِّز على تفسير القرآن والسنة من خلال الفهم العميق، وليس مجرد الفهم الحَرْفي أو السطحي. ممَّا جعل آراءه في كثير من الأحيان تبدو مناقضة لبعض القناعات الثابتة. فقد كانت مفاهيمه سابقة لعصره، وغالبًا ما تأخذ بعض الوقت لتصبح أمورًا متعارفًا عليها. وقد ذكر يومًا أنه عندما كان يستعرض جانبًا من آرائه على بعض المفكِّرين، لم يتَّفقوا معه وانتابهم شعور بعدم الارتياح، وعندما سألهم عن وجهة نظرهم، لم يتلقَّ إجابات شافية.

آمنَ الدكتور أبو سليمان إيمانًا راسخًا بأن عدم كفاءة النُّظم التعليمية هو السبب الرئيسي لمعظم المشكلات التي نواجهها. فنحن غالبًا ما نركِّز على مفاهيم الحلال والحرام، ونغفل عن قيم التسامح والعفو والرحمة. فقد ذكر لي مثلًا أننا عندما نُعلِّم أبناءنا القرآن، نبدأ بالجزء الثلاثين والذي بطبيعته يشتمل على آيات العقاب والجنة والنار، ولا نركِّز معهم علي الآيات التي تشمل مفاهيم المغفرة والإحسان والرحمة، وهذا منهج مروِّع للأطفال.

عُرِف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان عالميًّا بأنه عالم ومفكِّر ومعلِّم ومؤلِّف للعديد من الكتب والمقالات عن الإسلام وحركة الإصلاح الإسلامي، وعلى وجه الخصوص في مجالات الفكر والتعليم. وعندما كان معالي الدكتور أنور إبراهيم وزيرًا للتعليم في ماليزيا،

عرض على الدكتور أبو سليمان منصب رئيس الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا، وقد رحَّبَ بذلك.

وخلال فترة رئاسته للجامعة، عمل على إقناع المفكِّرين التقليديّين بأنه ليس من اللازم أن تكون اللغة العربية وحدها هي لغة التدريس، كما أنه ركَّز على عدم الفصل التام بين الطلبة والطالبات.

وبينما كان مشغولًا بإعداد المناهج التعليمية وبناء فريق التدريس للجامعة، قضي وقتًا في تصميم الحرم الجامعي التابع للجامعة الإسلامية. ويعتبر هذا التصميم فريدًا من جوانب عدَّة، على رأسها أن المسجد فيه يتوسَّط الحرم الجامعي، وتحيط به من كل الجهات المباني الأخرى، وعندما ينتقل الطلاب من مبنى إلى آخر، لا بدَّ لهم من المرور عبر المسجد، ممَّا يتيح لهم فرصة التوقُّف به للصلاة، ثم يلتحقوا بعد ذلك بفصولهم الدراسية التالية.

وقد قال معالي الدكتور أنور إبراهيم في كلمته الافتتاحية لتشييد برنامج "عبد الحميد أبو سليمان للمنح الدراسية" التابع للجامعة الإسلامية: "لم أرَ على الإطلاق مثيلًا له، فحبُّه وولاؤه للجامعة الإسلامية العالمية لا تشوبه شائبة".

آمن د. أبو سليمان بأهمية الإدارة الرشيدة والمؤسَّسات القوية، حيث تمثِّلان القاعدة الراسخة التي تقود لبناء حضارة حديثة قوامها حرية التعبير والإبداع.

أمَّا على الصعيد الشخصي، فإنني أحمدُ الله تعالى وأشكره على ما قد حباني به من حبّ ومعزَّةٍ د. أبو سليمان، وثقته البالغة فيَّ؛ فمثلًا عند التصويت في أي اجتماع لمجلس إدارة، كان يقول: "صوتي مع صوت يعقوب"، أو "أيًّا ما كان صوته، فذلك يصبح صوتي أنا الآخر".

وكما أخبرني أبناؤه، فإنه دائم السؤال عني ويوصيهم بتبليغ سلامه لي وبأن يعملوا معي ويوفِّروا لي كلَّ ما أحتاجه من دعم. هذا الفيض من الرعاية والاهتمام أورثني إحساسًا غامرًا بالتقدير والتواضع في الوقت نفسه.

كان يتمتَّع بصبرٍ بالغ، فعندما أناقش معه أمرًا، كان يسمع ويحلِّل ثم يقترح وجهة نظره في المسألة، خاتمًا بقوله: "يا شيخ.. أنت تعرف أفضل مني"! إنه نموذج فريد للتواضع.

وهناك جانب آخر من شخصيَّته، لم أرَ له مثيلاً أيضًا، وهو زهده في المال! كان لا يطمع في مزيد من المال، ويسعد دائمًا بأن يعمل متطوِّعًا، فقد تبرَّع براتبه أثناء رئاسته للجامعة الإسلامية العالمية من أجل توفير منح دراسية للمغتربين من طلابها.

إن الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان من الشخصيات النادرة التي تعرَّفت عليها. فقد وهب حياته لأمَّته بتجرُّد تام، غير طامع في مكاسب مالية، أو طامح لمكانة اجتماعية. أدعو الله أن يتقبَّل منه ما قدم من إسهامات، وأن يجزيه بها خير الجزاء.

الدكتور/ محمد يعقوب ميرزا

عضو مجلس الأمناء واللجنة التنفيذية لجامعة شناندوا، بالولايات المتحدة

مقدمة

التفكير هو إعمال الإنسان ذهنه في شؤون الحياة، والفكر هو نوع مخصوص من التفكير يقوم به متخصصون في مجالات معينة، وهو يتشكَّل بقناعات صاحبه واختياراته، ويتأثر بحال المجال محل اهتمامه وسبل الحفاظ عليه أو تغييره.

ويجمع بين المفكرين المنتمين إلى مدرسة فكرية معينة، أي منظور معين، سمات وخصائص مشتركة تفصح عن مكنون هذه المدرسة أو المنظور: موضوعًا ومنهجًا وغاية.

كما أن لكلِّ منظور أو مدرسة أعلامًا وروادًا دشَّنوا وأسسوا ركائزها وأعمدتها، أو تابعوا عملية البناء والمراكمة والتطوير لمضامينها ومناهجها. وإن مثَّلوا روافد ثرية متنوعة تنبع من نفس التيار الرئيس.

وبالطبع لا تشذُّ مدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بروادها ومؤسِّسيها عن هذه القاعدة، حيث تقدم خبرتُها (١٩٨٠ – ٢٠٢٠) التأصيلية والفكرية والتطبيقية مجالًا خصبًا ونموذجًا متميِّزًا لأهمية القراءة في فكر أعلام الأمة بصفة عامة، وفي فكر أعلام هذه المدرسة بصفة خاصة، وعلى رأسهم أ. د. عبد الحميد أبو سليمان الذي نقدم كتابًا عن "خريطة أفكاره في كتاباته".

(١)

ولقد تعدَّدت جهود دراسة مدارس وتيارات الفكر الإسلامي، في عصوره المتعاقبة، سواء من مدخل المفكر أو مدخل القضايا والأفكار، وتمثِّل هذه الجهود كاشفًا ومرآة لتطور أحوال الأمة ومكوناتها من نظم وشعوب عبر تاريخ تطبيق شريعة هذه الأمة وما بعد استعمارها أو استقلالها من ناحية، وعبر تاريخ تجديد قواها وصحوتها ونهوضها خلال القرن العشرين بصفة خاصة، من ناحية أخرى.

وإذا كان مفكرو العصور الإسلامية المتعاقبة (التراث الفقهي والفكري والفلسفي) قد حظوا باهتمام ممتد ومتراكم، فإن مفكري القرن العشرين وخاصة النصف الثاني من هذا القرن ومشروعاتهم الإصلاحية في حاجة لاهتمام أكبر وأكثر تنظيمًا. فإن قضايا الأمة الكبرى ما زالت ممتدَّة وبلا حلول جذرية. ولكن تتغير مسائلها وإشكالياتها، ومن ثم تتجدَّد سبل الاستجابة الفكرية من أعلام الأمة لما تقدِّمه من تحديات متعاقبة.

وبقدر ضرورة رسم خرائط هذه الجهود الفكرية المعاصرة، وفقًا لروافدها أو وفقًا لما تتصدَّى له من قضايا مركزية: التجديد والإصلاح، الوحدة، الاستقلال الحضاري (على ما بينهم من تداخل)، بقدر ما يجب القناعة بأهمية وضرورة القراءة في المدارس أو المفكرين الأعلام باعتبار أن هذا الفكر هو حصيلة خبرة هذه الأمة في تشخيص المشكلات وطرح الحلول وتخطيط السبل.

فإن الفكر ليس مجرد نصوص جامدة منقولة أو منقحة أو مزيد عليها، وليس مجرد أقوال شوامخ وأعلام من التاريخ تبدو منقطعة الصلة بفقه واقعنا. إن الفكر حلقات متراكمة من الممارسات الذهنية في أحوال الأمة المتغيرة، إنه ليس مجرد العلم أو النظرية أو الفقه أو الفلسفة، إنه أكثر رحابة واتساعًا واستيعابًا لكل هذه القوالب. إنه ذاكرة الأمة من الأفكار والمفاهيم والرؤى والمناهج والمعارف... فلنستدعه حيًّا متفاعلًا متجدِّدًا في كل نشاط معرفي. فلنرجع إلى أعلامنا نعرف ماذا قالوا في هذه المسألة أو تلك.. فيتبين لنا أننا أمة حية تتنفس تحاول التغيير وفق مرجعيتها. فيصدمها الفكر الوافد غير الأصيل بأدوات وآليات مرجعيته وحركته الممكَّنة له من "فوق" دون قواعد وامتدادات على الأرض.

ويظل للاحتفاء بمدرسة فكرية أو حركية ذات مشروع إصلاحي محدَّد، والاحتفاء برموزها وأعلامها، طابعه ومذاقه الخاص بل وأهدافه الأخص.

فلم يكن الاحتفاء بمدرسة الإصلاح والتجديد الديني والتربوي التي دشَّنها محمد عبده "الأستاذ الإمام" كالاحتفاء به بحثًا عن تقييم فكره وآثاره الممتدة لما بعده على صعيد الفكر والعمل... وبحثًا أيضًا عن مآل هذا الفكر وتأثيره على ما بعده حتى الآن. ولم يكن الاحتفاء بفتح الله جولن "المصلح" مثل الاحتفاء به في إطار مدرسة "الخدمة" منذ تدشينه لها، وتقييمًا لفكره وحركته وامتداد آثاره لمن بعده ومآلات المدرسة الفكرية والعملية حتى الآن... وهكذا تتعدَّد الأمثلة التي يتوازى فيها ويتقاطع ويتداخل النظر إلى المفكر العَلم من أعلامنا مع النظر في مدرسته أو مؤسَّسته.

وتظل الحاجة بل الضرورة قائمة لمزيد من التركيز على الاهتمام بالمدارس الفكرية وأعلامها الذين برزوا خلال النصف الثاني من القرن العشرين وعبر العقدين الأولين من الألفية الثالثة. فهم لم يلقوا بعدُ ما لقيه أسلافهم منذ نهاية القرن الثامن عشر من دراسات متعدِّدة المداخل: فقهية، فكرية، مجتمعية وسياسية. إن التحديات ثم التهديدات التي تواجه الأمة منذ قرنين -وإن استمرَّت أنماطها الكبرى بلا علاج جذري حتى الآن- إلا أن مسائلها قد تحوَّلت وتغيَّرت من فترة إلى أخرى، وعلى نحو لم تعد المداخل الجزئية المنفصلة

(ديني، تعليمي، تربوي، خدمي، اقتصادي، قانوني، سياسي) قادرةً –كلٌّ منها بمفردها- أن تُحدِث التغيير من أجل النهوض المنشود من جديد. ومن هنا أهمية النظر في المدارس الإصلاحية المعاصرة وتقييم مناهج ومآلات استجاباتها المتنوعة للتحديات والتهديدات متغيرة الأشكال والمضامين منذ منتصف القرن العشرين.

وكذلك تظل الضرورة ملحَّة للإمساك بدلالات خبرة "العملية الإصلاحية النوعية أو الشاملة" لمشروع النهوض بالأمة؛ بعبارة أخرى لا نزال بحاجة ماسة -ليس لمجرد استرجاع أبعاد المشروعات الإصلاحية وخصائصها التي توالت على الأمة عبر قرنين كغاية في حدِّ ذاتها: تذكرة وعبرة وتدبُّرًا في خبرات سابقة للسلف- ولكن لا بدَّ من جعل تقييم مآلاتها ونتائجها (نجاحًا وإخفاقًا) هدفًا أساسيًّا، باعتباره منطلقًا للنظر –على ضوئه- في مسارات المشروعات الإصلاحية التالية خلال ثلاثة أرباع القرن الأخير؛ وذلك لكي نقدم أولا إجابة عن السؤال المركب: لماذا لم يتحقق النهوض المنشود؟ ماذا أصاب مشروعات الإصلاح والتجديد: ما الذي أخفقت فيه؟ وما الذي ينقصها؟

وإذا كان مركز الحضارة للدراسات والبحوث قد أخذ على عاتقه مهمة القراءة النقدية المقارنة في فكر أعلام الأمة المعاصرين (وخاصة في الدائرة الثقافية المصرية في ظل الدائرة الحضارية الجامعة للأمة) منذ منتصف القرن العشرين، إلا أنه شرع أيضًا –كمنطلق وتأسيس لهذه القراءة: ما تم منها وما سيليها بإذن الله من قراءات- في تقييم حالة مشروعات الإصلاح والنهوض عبر القرنين الماضيين من عمر الأمة.. سعيًا لتقديم الإجابة على الأسئلة المطروحة عاليًا.

(٢)

ومن قلب هذه الجهود، تبرز تلك المتعلقة بمدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٨٠- ٢٠٢٠) وما يناظرها أو يوازيها أو يتقاطع معها من مدارس تجديد الفكر الإسلامي على مستويات مختلفة دعوية، تربوية، اجتماعية، أكاديمية، سياسية... إلخ، والتي تراوحَ وصفُها بين التأصيل الإسلامي للعلوم أو التنظير من مصادر إسلامية، أو رؤى إسلامية أو إسلامية المعرفة، أو منظور إسلامي.

وجميعها جهود، جمعت على صعيدها ولو بمنهاجيات متنوعة، ما بين الفقه والفكر والتاريخ وأحيانًا المقارنة بالنظائر الغربية الحداثية التي تهيمن على ساحة العلم والفكر والحركة منذ قرنين. ولكن أخذت هذه النظائر الغربية تواجه التحدِّي والنقد من جانب مدارس حضارية أخرى، مثل مدرسة المنظور الحضاري (إسلامية المعرفة عند البداية)،

وهي التي تجتهد للتجديد في مجال الفكر الإسلامي بصفة عامة وفي مجال إنتاج العلوم الاجتماعية من منظور حضاري إسلامي بصفة خاصة باعتبارهما منطلقين للتغيير في بنى وقوى المجتمعات الإسلامية.

ويظل للقراءة في عبد الحميد أبو سليمان وللكتابة عنه خصوصية تتجاوز هذه الاحتفاءات التقليدية متعددة الأنماط. فهو ليس احتفاءً للتكريم المعلَن، ولكنه تدبُّرٌ في الخبرة وتقييمٌ للإنجاز؛ ما ظهر منه وما لم يعرف؛ لأن منجز عبد الحميد أبو سليمان ليس مجرد كتاب يُقرأ أو محاضرات يُستمع لها، ولكنه خبرة عملية حية في نطاق مدرسة فكرية هو ركن من أركان تدشينها وإداراتها وتطويرها عبر أربعين عامًا. اجتمعت له خلال هذه العملية، موارد تراثية وحديثة إسلامية، ومعطيات عملية وفكرية وكذا موارد من العلوم الاجتماعية الحديثة، وموارد من علاقات وصلات عامة وخاصة في دوائر أكاديمية وسياسية متنوعة عربية وغير عربية، ناهيك عن الموارد الذاتية العائلية والحياتية التي أثَّرت –كما أشار مرارًا- في تكوينه وتوجُّهه.

ومن ثم فإن الكتابة في عبد الحميد أبو سليمان وعنه تقتضي البحث عن "الكيفية" أي عن العملية التي تحوَّلت بها الفكرة إلى واقع؛ وهو الأمر الذي يتطلَّب منهاجية في عرض الخبرة تتجاوز مجرد تقديم خريطة الأفكار في الكتب المنشورة، فرغم كون هذه الخريطة لبنة أساسية إلا أنها لا تكفي بمفردها في حالة أبو سليمان.

ولكن تظل خريطة أفكار د. أبو سليمان –كما تقدِّمها مؤلفاته المنشورة عبر ما يقرب من نصف القرن- دلالة خاصة عن مفهوم "شمولية الفكر وحضاريته" فتكشف خريطة المؤلفات، وفق تراكمها الزمني، عن تدشين في مجال نظرية العلاقات الدولية وفي مجال الاقتصاد في الإسلام أي في مجالين من مجالات القوة الصلدة، ثم انتقالًا إلى المجال الإصلاحي المجتمعي الشامل، في جذور وأعصاب مجتمعات الأمة، أي في مجالات التعليم والتربية والمرأة والثقافة، وكذلك في مجالات العنف والاستبداد والفساد، وذلك انطلاقًا من مجال تأسيس كاشف وجامع بين جانب القوة الصلدة للنظم وجانب أعصاب الأمة، ألا وهو مجال أزمة العقل المسلم والجذور الثقافية والتربوية لانهيار الحضارة الإسلامية ومنهجية الفكر الإسلامي.

ومن ثم فإن هيكل الكتاب ينقسم إلى ثلاثة محاور: الأول بعنوان «الرؤية والمنهجية الإسلامية: أزمة ومخرج»، والثاني بعنوان «قضايا السياسة والاقتصاد: نظرية وإصلاح»، والثالث بعنوان «التربية والتعليم والمجتمع: أزمة إرادة وفكر إصلاحي».

بالنظر إلى هذه الخريطة وتراتبيتها، وعلى ضوء خبرة تفاعلي المباشر والمستمر إنسانيًّا وأكاديميًّا، مع د. أبو سليمان عبر ربع قرن تقريبًا (منذ ١٩٩٧) في مناسبات علمية وفكرية متعدِّدة، يتبيَّن كيف تعبِّر خبرة أبو سليمان، الفكرية والأكاديمية، عن مفهوم حضاري للسياسة. أي القيام على الأمر بما يصلحه سواء من قمة "السياسات" الرسمية أو السياسات المجتمعية.

إن خريطة هذه الخبرة الفكرية تجسِّد هذا المفهوم وتشرحه: فكيف لأستاذ علوم سياسية وتخصص علاقات دولية أن يدلو مباشرة بدلوه الفكري والعملي في مجال الإصلاح الاجتماعي الشامل؟ ذلك انطلاقًا من القناعة بأن تدهور مكانة الأمة العالمية وتداعى الأمم عليها ليس نتاج قوة الخصوم أو الأعداء أو المتنافسين فقط، ولكن نتاج التداعي الداخلي أولًا وخاصة أزمة "العقل المسلم" وغياب الرؤية الكونية الحضارية القرآنية عن الفعل الإنساني – القيمي - الأخلاقي - الذي هو في صميم إصلاح عناصر القوة الأخرى في الأمة بل منطلقها الأول والأخير.

قد يبدو للبعض محدودية "الإنتاج المنشور" باسم أبو سليمان مقارنة بغيره. ذلك لأن تحويل الفكرة إلى واقع قد أخذ جانبًا كبيرًا من طاقة أبو سليمان. فرغم أن خريطة الأفكار في الكتب المنشورة هي لبنة أساسية في القراءة في فكر أبو سليمان –كركن تأسيسي من أركان مدرسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومدرسة المنظور الحضاري للعلوم الاجتماعية الإنسانية- إلا أنها لا تكفي بمفردها للكشف عن "خبرة" أبو سليمان الكاملة المتكاملة؛ لأن جانب العملية أو Know – how له شأن في هذه الخبرة. هكذا أرى وأعرف د. عبد الحميد أبو سليمان، ليس فردًا ولكن رائد مؤسسة تحمل فكرةً تعمل على نشرها وإدارة تنفيذها في مشروعات متعدِّدة الأبعاد. أرى د. عبد الحميد أبو سليمان ركنًا من أركانٍ دشَّنت فكرة وأسَّست مؤسسة ونفَّذت مشروعات على مستوى الأوطان وعلى مستوى الأمة عبر الحدود وعلى الصعيد العالمي، ولقد عبر أبو سليمان عن خبرته ورؤيته في عديد من البحوث والكلمات في المؤتمرات العلمية التي نظَّمها مركز الحضارة والمعهد العالمي للفكر الإسلامي وغيرها، وللتعرُّف على هذا الجانب من خبرة أبو سليمان موضع آخر في كتاب لاحق بإذن الله تعالى.

إن د. أبو سليمان، الأستاذ والمعلم، هو شخصية قليلة الكلام، كثيرة العمل، حكيم متوازن، متواضع بشوش، ولكن حازم، هكذا عرفته وهكذا سأذكره، متَّعه الله بالصحة والعافية.

إن إعداد مركز الحضارة لهذا الكتاب الذي يحتوي بين دفتيه خلاصات أعمال د. أبو سليمان المنشورة ليس إلا تحية تقدير لشخصه الكريم وخبرته المثمرة بإذن الله ورعايته الممتدَّة للمركز. ولقد أعدَّ خلاصات الكتب مجموعة من تلاميذ المدرسة منهم من تلقَّى عنه مباشرة، ومنهم من سمع عنه وقرأ له أو تعلَّم على يد تلاميذه.

وقد اعتمد منهج التلخيص على عددٍ من الضوابط التي تكفل حسن عرض أفكار الدكتور أبو سليمان كما أرادها أن تصل إلى الأمة، فتم الاحتفاظ بنفس صياغاته للعناوين الخاصة بالكتب بل وتم ذكر العناوين الفرعية التي اختارها كرؤوس موضوعات لكتبه في التلخيص كما هي كلما كان ذلك مناسبًا، وتلخيص ما بها من أفكار على النحو الذي رتَّبه بها مراعاة لقصده من هذا الترتيب، فضلًا عن توثيق بيانات الكتب توثيقًا كاملًا، حتى يسهل الرجوع إليها والحصول عليها.

وأتقدَّم باسم مركز الحضارة للدراسات والبحوث بخالص الشكر للباحثين الذين قاموا على إعداد هذه الخلاصات، وإلى فريق مركز الحضارة: الأستاذ مدحت ماهر المدير التنفيذي للمركز والذي اجتهد في إدارة تنفيذ هذا الكتاب، بمساعدة من نادية عبد الشافي، ثم مراجعة شيماء بهاء الدين، وسمية عبد المحسن للملخَّصات، وتحريره من جانب أحمد خلف.

وأخيرًا وليس آخرًا، خالص تقديري وشكري للدكتور يعقوب ميرزا عضو مجلس الأمناء واللجنة التنفيذية لجامعة شناندوا، بالولايات المتحدة، ود. أحمد الحطاب اللذين بادرا بطرح فكرة هذا الكتاب على مركز الحضارة. فأعطوا المركز فرصة علمية للتعبير للدكتور أبو سليمان عن عظيم تقديرنا لشخصه وخبرته وعن عظيم عرفاننا لرعايته الكريمة للمركز طوال رئاسته للمعهد العالمي للفكر الإسلامي. وفي هذا كان خلفًا للمرحوم د. طه العلواني الرئيس الأسبق للمعهد، وسلفًا للإدارة الحالية للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

والحمد لله،،

نادية محمود مصطفى

أستاذ العلاقات الدولية، ومدير مركز الحضارة للدراسات والبحوث

القاهرة ١٢ نوفمبر ٢٠٢٠

المحور الأول

الرؤية والمنهجية الإسلامية: أزمة ومخرج

كتاب

الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني(*)

تلخيص: نادية عبد الشافي

مقدمة:

أدركتُ أن إشكالية الرؤية التي تحدِّد الغايات وتوفِّر الدافع هي الأساس الأول والأكبر لكلِّ فعل وحراك إنساني وحضاري، وما لم يكن هناك رؤية كونية حضارية إيجابية توفِّر الغاية والدافع، فلن تتحرَّك الأمَّة، ولن يتحرَّك الإنسان، ولن تفيد الآلات والأدوات والوسائل والتهديدات والإرشادات والنصائح، مهما كانت وفيرة، ومهما كانت جيدة وفعالة، مثلها في ذلك مثل آلة مفكَّكة إلى قطع، فبالرغم من أن كل جزء منها غالٍ وثمين وفي حالة جيدة، نهتم به ونقدره، فإنه لن يؤدِّي مهمَّته، ولن يثمر إنتاجًا، إذا لم يوضع في رؤية كيانه القادر على الإنتاج والحركة.

وهنا وجدت عليَّ أن أُعطي موضوع الرؤية الكونية حقَّه من العناية والاهتمام، لعل ذلك يفيد في أن تستعيد الأمة دوافعها وغاياتها وحراكها الإسلامي الإعماري الحضاري الخيِّر، وفي أن تستعيد بذلك قيادتها وريادتها للحضارة الإنسانية، على ضوء رسالتها الحضارية الحياتية الخيرة المقدسة؛ لتستنقذ ذاتها، وتستنقذ الحضارة والإنسانية من ورائها.

والسؤال هل كان ما سبق من جهد في معالجات أزمات الفكر والمنهج والوجدان والتربية هباءً وغير ضروري؟ وهل كان الواجب أو الأولى أن أبدأ بدراسة قضية "الرؤية الكونية الحضارية القرآنية" وتجليتها قبل أن أتصدى لدراسة قضية الفكر والمنهج، وقضية الإرادة والوجدان، وتجليتهما؟

(*) د. عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساسي للإصلاح الإنساني، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)، [٢٢٩ صفحة من القطع المتوسط].

والجواب أنه لم يكن لي أن أتصدَّى لقضية الفكر والمنهج وقضية الإرادة والوجدان لولا أنَّني كنت متلبِّسًا -ولو بشكلٍ غير واعٍ ولا كامل- هذه الرؤية الكونية الحضارية القرآنية الحياتية الخيرة.

كما أنه ما كان من الممكن، من غير أن أدرس وأحلِّل وأتتبَّع قضية الفكر وقضية التربية، أن أدرك خبايا قضية الرؤية الكلية، وكيف تشوَّهت، وكيف أثَّر ذلك على مسيرة الفكر والوجدان، وهكذا فإن القضية قضية دائرية تتبادل التأثر والتأثير؛ لتحقيق الوضوح والفهم والتفعيل.

على أي حال، فإنني في نهاية الجهد والمجاهدة مع قضية الرؤية الكونية الحضارية القرآنية سعدتُ أنه أمكنني الإجابة بشكل واعٍ ومقنع عن عدد من القضايا الأساسية الوجودية التي شغلت البال في فهم الذات، ومعنى هذه الذات، وعلاقات هذه الذات بالله، وعلاقاتها بالآخرين، وبالمبادئ والقيم والمفاهيم التي هي أدوات هذه الرؤية وآلياتها؛ لكي تتحقَّق وتتجسَّد في واقع الحياة، لإسعاد الإنسان والإنسانية، وتحقيق السعادة والرضا والطمأنينة للإنسان السويِّ.

الرؤية الكونية القرآنية الحضارية

الرؤية الكونية القرآنية: هي البنية الأساسية للإصلاح

لكل منظومة حضارية رؤية كونية تخدمها وتفعلها منهجية في التفكير، كما أن لكل منهجية مبادئ تهتدي بها وتحدد لها مخرجات هذا الفكر، وكلما كانت هذه المنهجية على شاكلة رؤيتها الحضارية واضحة إيجابية كانت فعالة منتجة، ويجب أن تتمتع الرؤية الكونية ومنهجيتها الفكرية بالإيجابية والتواؤم والانضباط.

لذلك فإن الحديث عن الرؤية الكونية الحضارية، وتجليتها، وإصلاح بنيتها، يجب أن يأتي أولًا وقبل أن نتحدث عن مبادئ منهجية التفكير عامة والإسلامية منها خاصة، وقبل أن نعدِّد هذه المبادئ؛ بل وقبل أن نتعرف على أبعادها؛ لهذا فإننا نبدأ بالتعرف على الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية التي هي بمنزلة الجذور التي تنبثق منها هذه المبادئ والمفاهيم والقيم، والغايات والمقاصد الكبرى التي تعمل على تجسيدها.

إن قلة الاهتمام وعدم الوعي ببنية الرؤية الكونية الإسلامية وما تعبر عنه من المنطلقات والمبادئ والقيم والمفاهيم التي تجسدها منهجية الفكر، وما بينها من علاقات؛ فإنه يصعب كشف ما يكون قد لحق بمنهجية الفكر من سوء الفهم والتشوُّهات، وكل ذلك ولا شك يُعد

من أهم الأسباب التي أدت إلى جمود المنهجية، وإلى هامشية استخداماتها ومنتجاتها الفكرية وإلى عدم فاعلية المبادئ والمفاهيم والقيم، على الرغم من وفرة تراث الأمة وأدبياتها من هذه الأدوات والآليات المنهجية، ومن هذه المبادئ والقيم والمفاهيم الحضارية.

ولما كانت جذور منهجية فكر الأمم الإسلامية، والتربة التي تنبت منها مفاهيمها وقيمها، تنبثق من رؤية الأمة العقيدية القرآنية الكونية (رؤية العالم)، فإن هذه الرؤية هي الجذور والتربة والمنبع الذي يمثل القوة الدافعة العقيدية التي تحدد طبيعة القوة الوجدانية المحركة للإنسان وللمجتمع، والتي تحدِّد توجُّهاتهم وفاعليَّتهم، وترسم وجهة مسيرتهم في الحياة، ومدى قوة هذه المسيرة الإنسانية وفاعليتها الإعمارية الحضارية في الوجود والتاريخ.

ولذلك كلما كانت هذه الرؤية واضحة جلية وإيجابية وسهلة الفهم والتمثُّل والإدراك، وكلما كانت بعيدة عن التناقض وعن الخرافية والسفسطة والتعقيد والإغراق في لغة التجريد والتنظير وفرض المسلمات القهرية التي تخفي العجز والتناقض، كلما مثَّلت هذه الرؤية قوة ضميرية عقيدية تربوية فاعلة محركة للفرد والمجتمع، أما إذا كانت الرؤية غائمة قهرية تجريدية سلبية خرافية فإن ثروة الأمة من المبادئ والمفاهيم والقيم -والتي هي أدوات تفعيل الرؤية الكونية وضوابطها- لن يكون لها أثر في حياة الأفراد، ولا في أداء المجتمعات، ولا في منهج تفكيرهم، ولا في فاعلية حركتهم وسلامة تعاملاتهم.

وهكذا فإن ما نرى ونلمس في حال الأمة المسلمة من عدم الوعي المستنير، وضعف الاهتمام العلمي المتعمِّق بالرؤية الكلية الكونية الإسلامية، أو "رؤية العالم الإسلامي" وضبابية هذه الرؤية وتسطيح فهمها، يعد من أهم الأسباب الأساسية العميقة التي تسبَّبت، وما تزال تتسبَّب، والتي تفسِّر ما تعانيه الأمة الإسلامية وشعوبها وأفرادها في عصورها المتأخرة حتى اليوم من تيه وسلبية وتدهور وتفكُّك وتخلُّف.

وانبهار مثقفي الأمة بالنموذج الغربي القادر المنتصر، جعلهم لا ينصرفون بجدية علمية إلى إصلاح فكر أمتهم بالنظر والدراسة الناقدة لتراثهم ولمنهجية فكر أمتهم، وإذا لم يفق المثقفون المسلمون، بكل ألوانهم وتوجُّهاتهم، من غفوتهم، وإذا لم يفتح المفكرون والتربويون والإصلاحيون -بجدية وروح علمية نقدية بناءة- ملفات تراثهم وحضارتهم، فلن يستطيعوا أن يتصدوا بفاعلية لهذا القصور والتخلُّف والتدهور الذي أصاب أمَّتهم، وهمَّش وجودهم.

ومن المهم أن يدرك هؤلاء أن الملف الأول الذي يجب أن يُفتح من بين هذه الملفات هو ملف الرؤية الإسلامية، وحقيقة ما أصاب هذه الرؤية الكونية؛ لأنها هي القاعدة والمنطلق الذي يمثِّل الأساس العقيدي والدافع الفكري والوجداني المحرِّك لدى الإنسان، وما لم

يدركوا الأسباب التي أدَّت إلى غيمومة رؤية الأمة الكونية وتشوُّهاتها وسلبيتها، فلن يمكِّنهم أن يُسهموا في استعادة الأمة لرؤيتها الكونية الحضارية، بإيجابياتها وفاعليتها وقوتها الدافعة المحركة في حياة الفرد والأمة.

كيف تشوَّهت الرؤية الكلية الكونية الإسلامية؟

نحن نعلم ما كان من أمر أمسنا المجيد، من تاريخ العهد النبوي، وصدْر عهود الأمة الحضارية، كما نعلم أيضًا، ما كان من الحال المؤسف، في عهد الأمة اللاحق، وفي عالم اليوم؛ ولذلك فإنه لا يمكننا تفسير إنجازات العهد النبوي وصدْر عهود الأمة الحضارية، ما لم يكن لذلك العهد وذلك الجيل وأولئك الرجال، رؤية كلية كونية حضارية حيَّة فعَّالة، أمدَّتهم بالإيجابية والدافعية والقوة الفكرية والوجدانية التي مكَّنتهم من روعة الأداء الذي بهر عالمهم المعاصر، وبقيت مسيرته ومآثره وأداؤه في ضمير الأمة حتى اليوم؛ بحيث لم يقف الأثر المبهر لذلك التغيير الذي أحدثه ذلك الجيل في ذلك العالم، عند حدِّ تغيير العقيدة والثقافة والهيئة والملبس للأمم والشعوب التي انطوت تحت لوائه؛ بل تعدَّى كلَّ ذلك إلى بُعد تغيير لغة تلك الشعوب لتصبح العربية القرشية لغة بلاد شمال الجزيرة العربية وبلاد شمال القارة الأفريقية وجزء كبير من بلاد شرق أفريقيا حيثما وطئت الأرض أقدام ذلك الجيل وامتدَّ في الأفق نفوذهم.

ولذلك، فإن السؤال الذي نحن والإنسانية اليوم في أشدِّ الحاجة إلى جوابه هو: ما حقيقة تلك الرؤية التي تحلَّى بها ذلك الجيل وعرفها ذلك العهد وما مصادرها وكيف تأتَّت؟ وذلك بقدر ما نحن في حاجة إلى معرفة لماذا؟ وكيف؟ على مدى القرون والعهود، بهتت وخفتت، وفقدت تأثيرها وفاعليتها ودافعيتها في أمة الإسلام حتى أصبحت أمَّتها الوارثة في عالم اليوم وبين الأمم ضعيفة سلبية مضطهدة تفتقد الإيجابية والفاعلية والدافعية، مهمَّشة ليس لها دور حضاري تؤدِّيه، وحتى يؤول أمرها إلى الحال المزري الذي نراه في عالم اليوم؟!

ومن المهم قبل أن نجيب عن هذه الأسئلة، وقبل أن نحاول توضيح الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية "رؤية العالم" أن ندرك أنَّ رؤية جيل الصدر الأول لا يمكن أن تكون هي الرؤية الكونية التي نتمثَّلها اليوم والتي هي في مجملها وتأثيرها رؤية كونية نظرية سلبية لا تمثِّل إلا أعباء ومسؤوليات تُلقى على عاتق الإنسان المسلم بشكل عشوائي إملائي توصل إلى حدِّ إلغاء الذات؛ لتحقيق تلك الرؤية الفوقية الإملائية الترهيبية واستيفاء شروطها وإملاءاتها.

أما رؤية "العالم" أو "الرؤية الكونية القرآنية الحضارية الإسلامية" فما كان لها أن تحقِّق ما حقَّقت في عهودها السالفة إلا لأنها كانت رؤية إيجابية تتَّسم بالدافعية و"تحقيق الذات" بأبعادها الفردية والجماعية؛ فيتفوق فيها دافع الحب والرغبة والإيجابية والاقتناع، على مشاعر التخويف والترهيب والسلبية؛ وبذلك يحقِّق الإنسان في مشروع الحياة ذاته ومعنى وجوده، وذلك من خلال الفعل والإعمار الحضاري الخير، والحماسة للأداء الحياتي في أبعاده الفردية والجماعية، المادية والروحية؛ أي إن الإنسانية في رؤية ذلك الجيل القرآنية الإعمارية الحضارية، تستجيب لدوافعها الفطرية الروحية وحاجاتها المادِّيَّة، لا بدوافع النزعات المادية الآنية الأنانية العدوانية الحيوانية و"الأمارة بالسوء"، القائمة على القهر والتظالم، حيث "الحق للقوة"، ولكن تستجيب لفطرتها وحاجتها المادية بالأسلوب والوسائل والدوافع والنزعات الفطرية الضميرية الروحية السوية، القائمة على قيم العدل والإحسان والإخاء والسلام بأشمل المعاني، وحيث "القوة للحق"، (النفس الروحية الضميرية "اللوامة")؛ بذلك يحقِّق الإنسان ذاته ورضا خالقه سويًّا فطريًّا، ويستجيب بشكل حضاري إعماري خيِّر وبنَّاء؛ لتلبية حاجاته الروحية والمادية، وبناء مجتمعاته الحضارية الإعمارية.

ولقد بدأ هبوب رياح الضبابية التي خيَّمت بشكل سلبي تدريجي على الرؤية الكونية الإسلامية من بعد العهد النبوي وصدر الخلافة الراشدة، بحكم اضمحلال جيل جماعة "الأصحاب" الذين ربَّاهم القرآن الكريم على يد حامل الرسالة والمعلم والداعية الأمثل؛ وذلك بأثر السن والوفاة والاستشهاد، وبحكم الضرورة العسكرية في مواجهة ثورة الأعراب الجاهلية المضادة، ثم بعد إخمادها، مع تكبُّد جيل الأصحاب الكثير من الأرواح بسببها، ثم في مواجهة إمبراطوريات العصر الفاسدة المعتدية الغاشمة الفارسية والرومانية، وهذا أدَّى إلى تجنيد القبائل في جيش الفتح، وهم الذين لم تكتمل تربيتهم بعد، الأمر الذي نتج عنه غلبة القبائل العربية من "الأعراب" على جيش الأمة الإسلامية وقوتها العسكرية وحياتها السياسية تبعًا لذلك؛ وهذا لحداثة عهدهم بالإسلام، وترسُّب مفاهيم القبلية العنصرية لديهم.

ومن المهم أن ندرك معنى غلبة "الأعراب" على الحياة السياسية للأمة الناشئة، وسيطرة السياسي على الديني، وتوظيفه لمصالحه الخاصة، وما ينجم عن ذلك من حتمية الاستبداد والفساد، وهو ما عبَّر عن كثير من تنبُّؤات الرسول صلى الله عليه وسلم عما سيكون بعده من انحرافات وفتن، وما سيكون لذلك من أثر خطير على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأمة، وأهم من ذلك التأثير الجوهري على الحياة الفكرية وعلى الرؤية الكونية الإسلامية.

وظهرت الآثار السلبية لغلبة قبائل "الأعراب" على الحياة السياسة الإسلامية بانهيار الخلافة الراشدة وقيام (الملك الأموي العضوض)، كما كان من آثار ما بقي عالقًا بهم من البدائية والمفاهيم العرقية الجاهلية، غبش الرؤية الكونية الحضارية القرآنية التي تجسَّدت روعتها في أداء جيل "الأصحاب" من "المهاجرين" و"الأنصار"، لتحلَّ تدريجيًّا محلَّها رؤية أعرابية، جلُّ مصدرها خطاب خليط أملته خاصية أحوال قبائل "الأعراب"، مما أدَّى إلى تسرُّب الانكفاء والغبش على الرؤية الكونية الإسلامية وتشوُّهها في كثير من جوانبها، وساعد ذلك بدوره تدريجيًّا على توظيف الدين لمصلحة الحكَّام وعلى تدهور المؤسسات العامة والاستبداد، وتفاقم الفساد ومظالمه في الحياة العامة وفي بناء المجتمع بكل ألوانه: السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

أدَّى الإرث القبلي الجاهلي المبكر الموبوء، وبمواصلة المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية، إلى أن ازداد التخبُّط الفكري العقائدي في كثير من جوانبه، وإلى مزيد من غبش الرؤية الكونية الإسلامية، وتشوُّهها، وهذا بدوره أدَّى إلى مزيد من ضعف روح الأمة الإسلامية، وبدا ذلك واضحًا مع نهايات الحكم الأموي، في تمزُّق رقعة نظام الأمة السياسي وتراجع منطلقاتها؛ التي جاءت وتنزَّلت في أصلها الصافي لتجديد الحضارة الإنسانية، ودفع عجلتها إلى الأمام برؤية الاستخلاف، ومبدأ التوحيد، وغائية الخلق، وسُنِّيَّة الفطرة، وأخلاقية الأداء، والتزام مبدأ العدل والإخاء والشورى والحرية والمسؤولية، وسعي التسخير والإعمار.

وهنا فإن من المهم إدراك أنه لا يغير من حقيقة ذلك التراجع الاستخلافي الروحي التراكمُ الحضاري المادي الذي تحقق، من موروثات الشعوب من أعمال المهن والحرف، ولذلك لم يكن من الممكن، بمضي الوقت، أن تخفِي واجهةُ التراكم المادي ظاهرةَ التراجع الروحي النوعي الذي لحق الأداء الإسلامي الحضاري؛ ليتنامى غبش الرؤية الكونية الإسلامية حتى أعتمت رؤية الأمة وتلاشت الغائية والدافعية في روحها لتتوقَّف عجلة التقدُّم والإبداع والإعمار، وليتناهى الضعف، ولتفقد بذلك الأمة في فكرها ووجدانها مقومات الإيجابية الاستخلافية الحضارية، ولو أننا أحسنَّا التأمُّل في مسيرة الفكر الإسلامي التاريخية لوجدنا أنه كان لعدَّة عوامل مجتمعة، وخاصة صورية منطق الفكر الإغريقي وأسطورية عقائده وفلسفته، والتي كان يجب التنبُّه لها، للإفادة من الجوانب الإيجابية فيها، وتلافي تلك الجوانب السلبية، على ضوء منظومة الأمة العقائدية القرآنية الحضارية، فكان لتلك الغفلة في التعامل أسوأ الأثر على تلك المسيرة، ووجهتها العقائدية والفكرية والحضارية؛ واستنزفت في أوارها عقول الرؤية الكونية القرآنية الحضارية العلماء والفلاسفة من علماء السنة والاعتزال، وعلماء الكلام والتصوف وفلسفات الإلهيات وضلالات الغنوصيات

والخرافيات والشعوذات؛ فكان ذلك لسوء الحظ سوء استثمار وسوء استخدام للعقل المسلم وصرفه عن غاية فطرته في خدمة الحياة، ووضعه في غير موضعه.

تعارض العقل والنقل، وهم أم حقيقة؟

ولعل من أخطر الانحرافات والتشوُّهات التي أملتها ظروف تاريخية، أوقعت الفكر الإسلامي دون وعي في معركة رد الفعل على أرضية فكر الآخر الصورية السفسطائية التي أصابت الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية في الماضي، والتي ما زالت تعاني منها الأمة حتى اليوم، أزمة تعارض "النقل والعقل" التي هي أزمة زائفة أوقعت الأمة الإسلامية في معركة فلسفية سفسطائية وهمية صورية لا وجود لها في الفطرة والواقع ولا معنى؛ لأن أي تعارض بين الوحي والعقل إنما هو -في الحقيقة- تعارض وهمي، لأن وظيفة العقل بأولياته في هذا المجال إنما هي في الجوهر بمنزلة آلة "الميزان"، الذي يقوم بمهمة المقارنة والموازنة بين كفتين من المعطيات والقضايا، فيتحقَّق من مدى توازن الكفة بالأخرى.

وكفتا التوازن فيما نحن بصدده هنا هما ليستا ذات العقل والنقل، وإنما هما "نصوص الوحي" "النقل" من ناحية، و"حقيقة الفطرة والسنن" من ناحية أخرى، أما العقل هنا فإن مهمته تحرير مدى التوافق والتناسق بين "النقل" و"الفطرة"، التي فطر الله الخلق عليها، والتثبُّت من أن الوحي "المسطور" يعبر عن الفطرة والسنن "المنظور" وأن "الوحي" الذي هو المقصود "بالنقل" يحقق غايات الفطرة ويوجهها.

من الواضح هنا أن التعارض لا يمكن أن يكون بين الوحي "النقل" والعقل "الميزان"، ولكن التعارض يمكن تصوُّره، أن يقع -نظريًّا- بين "الوحي" وبين "الفطرة والسنن"، ومهمة العقل (الميزان) أن يُحقق في قضية العلاقة بين "الوحي" و"الفطرة"، ولا مجال للتعارض بين دلالة الوحي وهدايته وتوجيهه، وحقيقة الفطرة والسنن ومقاصدها؛ لأن الوحي هو تعبير عن الفطرة والسنن وترشيد لهما في تحقيق الذات الإنسانية السوية.

لقد كانت قضية "تعارض النقل والعقل"، التي وقع فيها العقل المسلم دون قصد، بتأثير المنطق الصوري الإغريقي تمثِّل منعطفًا خطيرًا في مسيرة الأمة ورؤيتها الكونية ومسيرتها الحضارية، وما لم ندرك ما تنطوي عليه هذه القضية، وما ترتَّب ويترتَّب عليها في فكر الأمة وصفاء رؤيتها الكونية الإسلامية، فإن الأمة لن تستطيع أن تستعيد رؤيتها ودافعيَّتها وقدرتها وريادتها الإعمارية والعلمية الحضارية من آثار سلبية خطيرة على وحدة فكر الأمة، ووحدة صفِّها وصفاء رؤيتها الكونية الإسلامية، وهذا ليس خدمة يقصد بها استنقاذ الأمة فحسب؛

بل إن القصد من وراء ذلك أيضًا وضع الحضارة الإنسانية مجدَّدًا على جادة العدل والإخاء والشورى والإعمار والسلام.

ومما يجب ألَّا يغيب عن البال في هذا الصدد أننا لا نجد المصدر الأساسي للدين الذي هو القرآن الكريم ومفردات رؤيته الإسلامية الحضارية القرآنية تتحدَّث عن "العقل" ذاته، فكلمة "العقل" لم تُذكر ولا مرة واحدة في القرآن الكريم وما ذلك إلا لأن العقل ليس موضوعًا في ذاته ولكنه مجرَّد أداة ووسيلة للوعي والإدراك والموازنة والتركيب، وفقًا لمعطيات الحقائق والسنن الكونية؛ ولذلك فإن القضية التي تعني الإنسان بشأن "العقل"، لا تتعلَّق بموضوع "العقل" ذاته، ولكن تتعلَّق باستخدام "العقل" وقدراته، وتتعلَّق بسلامة ذلك الاستخدام حتى يتمكَّن بواسطة أداء "العقل" إدراك الواقع، ومحاكمة الدعاوى والفرضيات إلى الحقائق والسنن العلمية الموضوعية للقضايا موضع الموازنة والتحرير.

ولو تمعنَّا في حقيقة الرؤية الإسلامية القرآنية لوجدنا أن "الوحي" (المسطور) يعبر عن الفطرة والسنن (المنظور)؛ لأن الوحي يعبر عن حقيقة الفطرة ويضعها في بؤرة وعي الإنسان؛ ومن ثم يرشِّد سعي الإنسان وإرادته حتى يتمكن الإنسان من هدايتها وترشيدها؛ لتحقيق ذاته وغايته الإبداعية التسخيرية الإعمارية الخيرة، وهكذا فإن الفهم الصحيح للوحي لا يمكن أن يكون قهرًا ولا قسرًا ولا إلغاءً للفطرة، ولا إضافة أعباء وتكاليف لا أساس لها في معنى وجود الإنسان وفطرته، وإنما هو ترشيد لمسيرة الإنسان الحياتية ويهدف إلى: "تحقيق الذات الإنسانية السوية" والاستجابة لحاجاتها ونوازعها بالأسلوب السوي الإيجابي المبدع الرشيد.

وهكذا، فإن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية، حين تُجلى صورتها القرآنية، وتستصحب الذاكرة معها، ما تحقَّق بها على عهد النبوة وتنزيل النبوة، فإنه بذلك التنزيل والتطبيق في واقع الحياة تقوم الحجَّة الدامغة على إمكان تطبيق هذه الرؤية في واقع الحياة الإنسانية، ويتَّضح أنه لا مجال في هذه الرؤية للتعارض مع الفطرة والسنن، وما على الباحث إلا أن يلتزم المقابلة والموازنة العقلية العلمية الموضوعية بين الوحي والفطرة، أما أوليات العقل وأدواته من الحواس فهي الوسيلة الإنسانية والميزان لتحقيق تلك المقابلة والموازنة؛ بهدف الوصول إلى الحقيقة.

الرؤية الإسلامية بين الأصحاب والأعراب

إن غلبة رؤية "الأعراب" وما حملته معها من تقاليدها ومفاهيمها العرقية القبلية، ثم ما تلا ذلك من رؤية الشعوب التي دخلت الإسلام وما حملته معها من تقاليد ومفاهيم من

سالف تاريخها وثقافاتها وحضاراتها التسلطية الاستبدادية، وبسبب عدم التفرقة الدقيقة بين الخطاب القرآني اللازماني واللامكاني وبين الخطاب النبوي التطبيقي الموجَّه إلى الأعراب الوثنيّين وظروفهم الزمانية المكانية والذي يركِّز على أساسيات الأركان، وبناء الجماعة والمجتمع "الصلاة والزكاة"، لإخراجهم من حالتهم البدائية الاجتماعية الحضارية، إلى أساسيات منطلقات آفاق المجتمع الإنساني القرآني الحضاري العالمي (إما حرب أو إسلام)، فكان لكل تلك العوامل أثرها في تشويه الرؤية الإسلامية القرآنية التي حملها "الأصحاب".

ولذلك فإن من المهم هنا التفرقة بين "رؤية الأصحاب" الكونية القرآنية التي بهرت العالم من حولهم، وبين "رؤية الأعراب" التي عبَّرت خطاباتها عن الحدِّ الأدنى من توجيه الخطاب النبوي لتلك القبائل البدائية بحكم دوره في موقع السلطان في المجتمع.

وشتان بين رؤية "الأصحاب" القرآنية الإيمانية الحضارية، ورؤية قبائل "الأعراب" البدائية "خطابهم على قدر عقولهم"، كان الأصحاب حول الرسول صلى الله عليه وسلم تلامذة على القرآن الكريم، ورؤيته الحضارية الكلية الحضارية، من بدء خلق الإنسان، حين استخلفه الله تعالى في الأرض، إلى أن يبلغ الوجود الإنساني غايات وجوده في التسخير والإعمار حين يرث الله الأرض ومن عليها.

بل إننا لو تمعنَّا في تاريخ سيرة علماء الأمة، لرأينا أثر التسلط السياسي القبلي والشعوبي على مقاليد الأمة، بعد هزيمة ورثة مدرسة المدينة، وعزلهم عن شؤون الأمة العامة وصرفهم إلى شؤون الأفراد (الذكر والأحوال الشخصية)، كل ذلك أسهم في مزيد من ضعف العلاقة الفكرية بالقرآن الكريم والرؤية القرآنية الكونية الحضارية، والقدرة على التعامل المفاهيمي الكامن فيها، وتنزيلها على الواقع المتغير والمتطور (عامل الزمان والمكان)؛ ليورث هذا القصور الأمة غبشًا في الرؤية انتهى بجمهور علماء الأمة إلى التركيز على شؤون "الذكر"، والمعاملات والعقود الفردية التجارية، التي هي في جُل الأحوال تكرار مفهوم لغوي لسالف ما جرى منها، ولم يبق للشأن العام وإدارة شؤون الأمة ومصالحها العامة في الجملة إلا قليل من كتب النصح، فلا غرابة بعد هذا أن تتشوَّه الرؤية الكونية الإسلامية وتترك المسلم دون مرشد، ولتعم ظاهرة عدم التوازن في طروحات هذه الرؤية وتشوهها.

هذه الحال الفكرية المزرية التي انتهت إليها الأمة، وانتهت إليها رؤيتها الكونية الحضارية في عصور تخلُّفها النوعي الروحي، كان طبيعيًّا أن ينجم عنها، كرد فعل لخطابات "إلغاء الذات" حالة "مركزية الذات" فردية وعنصرية وأنانية وسلبية مرَضية بدلًا من تحقيق الذات "الفطرة السوية" إنسانًا وأمة؛ فبدلًا من العمل والإتقان والإصلاح، كانت الحيرة والخوف

والخنوع والانتهازية والأنانية الاستهلاكية، وتدهور الأخلاقيات وانهيار المؤسسات العامة، لتنتهي الحال لما نرى من ضياع الأمة وتهميشها وتمزُّقها إلى قبليات وعنصريات ومذاهب وفرق، وانهيار العمران الإسلامي.

ومن المهم هنا أن نتذكَّر ونشير إلى أن طبيعة الخطاب النبوي لأصحابه كان خطاب حب وإعزاز وتكريم وذكر لمناقبهم ومزاياهم، وتقدير لشخصياتهم وإسهاماتهم، وليس خطاب تحقير أو إذلال، وتلك هي الرؤية في خصوصية المكانة الكونية الحضارية.

ما هي الرؤية الكونية القرآنية الحضارية؟

الرؤية الإسلامية الكونية هي رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تعبِّر عن الفطرة الإنسانية السويَّة، وهي بذلك، وبالضرورة رؤية علمية سنية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني؛ لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية، وترشدها؛ كي يحقِّق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية.

ولما كانت هذه الرؤية القرآنية هي رؤية كونية خيرية سُننية إعمارية تعبر عن الفطرة الروحية السوية وترشدها، فهي بالضرورة رؤية تزود الإنسان بالدافعية والطاقة الوجدانية اللازمة لبناء الحياة الخيرة والحضارة وإعمار الأرض؛ لأن الاستخلاف والحضارة في جوهرهما هما الوعي والحضور الإعماري الخير في الزمان والمكان، والذي هو غاية الرؤية القرآنية، وهي رؤية بناءة إيجابية "تحقق الذات الإنسانية السوية" وليست رؤية سلبية هدامة "تلغي الذات".

ومن هنا فإن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية، على عكس ما تصوِّرها بعض الخطابات المشوَّهة التي تجعل منها وكأنها رؤية تهدف إلى "إلغاء الذات"، وتعبِّر عن المذلَّة والخضوع وقائمة على التضحيات الإملائية الفوقية الثقيلة التي يضحي الإنسان فيها بذاته وحياته على مذبح الخوف، والخضوع الأعمى لإملاءات هذه الخطابات الفوقية.

وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية لمن عرف القرآن الكريم وألِفَه، إنما هي رؤية فطرية إيمانية توحيدية خيرية إعمارية إيجابية، يحقِّق الإنسان بها ذاته، وينال بها حب الله ومرضاته؛ لأن حب الله ومرضاته في الرؤية القرآنية الكونية الفطرية هما في تحقيق الذات" كما فطرها الله، وفي تحقيق الحياة الإنسانية الطيبة الكريمة الخيرة بكل أبعادها الروحية والمادية كما أرادها الله سبحانه وتعالى.

ولأن الله سبحانه وتعالى في الرؤية القرآنية هو الخالق، و الحق، و الخير، والعدل والسلام، و الكمال والنقاء، ولأن الشر والشيطان في ذات الرؤية هو الفساد، وهو الظلم، وهو القسوة، وهو العدوان، كان المسلم في جوهره، إذا صحَّت رؤيته الكونية القرآنية الفطرية، إنسانًا في جوهره خيِّرًا كارهًا للشيطان وللشر، وهو بذلك يحقِّق ذاته ويحظى بحبِّ ربه ورضاه.

وهكذا فإن الرؤية القرآنية الكونية التي يجب أن نغرسها في قرارة وجدان صغارنا هي رؤية حب وكرامة وسلام، لُحمتها عقيدة التوحيد، وسُداها عملية المعرفة وتزكية الوجدان، ينعم فيها الإنسان بحبه لله، وبحب الله له، وهو بذلك يعيد نفسه لله بإرادته الحرة، ومن هذا المنطلق كان معنى الذكر والصلاة التي هي شعائر الذكر؛ لأنها تمثِّل التواصل مع الله سبحانه وتعالى.

ولمركزية مشاعر المسلم تجاه الله، خاصة في خضم التأثيرات الفكرية والثقافية السلبية المنبثة في الحياة والحضارة المادية المعاصرة؛ فإن من المهم توفير الدراسات النفسية والاجتماعية التي يمكن بها تمثُّل الرؤية القرآنية الكونية ومركزية حب الله الحميد الودود اللطيف الكريم التواب الرحمن الرحيم فيها؛ وذلك من خلال أدبيات التربية الوالدية والمدرسية، والتي تعتمد في خطابها حب الله للمسلم وللطفل، أما في خطاب البالغ ففي التفكُّر والتقدير في نعم الله ورعايته وتكريمه للإنسان.

ومن المهم توضيح أن الذكر والتواصل مع الله هو أساس فطري وجداني يحقِّق به الإنسان ذاته، ولكن على المسلم أن يعلم أن هذا الحب لله وذكره والتواصل معه ليس حقيقيًّا، ولا معنى له، إذا لم يؤتِ ثمرته في قيام الإنسان بمهمة الاستخلاف في التسخير والإعمار للأرض؛ بالعلم والعمل الصالح والإتقان والإبداع، وإلا كان الجماد والحيوان خيرًا من الإنسان، لأنها جميعًا تسبح لله وتتصرَّف وفق ما أنيط بها من وظيفة وجودية وحياتية.

كل ما تقدَّم يوضِّح أن الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية هي رؤية شمولية علمية سُننية إيجابية، تمثِّل أساس تفعيل القوة والدافعية الإعمارية لدى الإنسان المسلم، ليجسِّد كل ذلك في واقع المجتمع وعلاقاته التوحيدية التكاملية، وفي بناء صرح الحضارة الإنسانية الإعمارية الروحانية الخيرة، ومن هذا المنطلق فإن من المناسب أن نتصوَّر انعكاسات الرؤية القرآنية في مختلف جوانب الحياة، ومؤسساتها من خلال المفاهيم القرآنية اللازمانية، واللامكانية المتعلِّقة بمختلف جوانب الحياة بدءًا بمفاهيم شورى الأمة، والعدل والإحسان والمعروف والتزكية، ومفهوم الظلم والبغي والعدوان والمنكر،

وسواها من المفاهيم التي يزخر بها القرآن الكريم والتي تمثِّل الأبعاد المؤسسية الحاكمة المرشِّدة لمجالات الحياة الإنسانية الحضارية الخيِّرة.

وللأسف فإن غياب الوعي عن الرؤية القرآنية وأبعادها الاجتماعية، وبناء منظومتها الحضارية، سهَّل مهمة الغزو والاستلاب الحضاري الرديء بسبب الانبهار بالإنجازات العلمية الفيزيائية المادية للحضارة المعاصرة، ولنفاذ أسلحتها وإستراتيجياتها في الغزو الثقافي، باستخدام وسائل الترفيه المحبوكة المنسوجة الماجنة عبر الفضائيات والإلكترونيات مع غياب وسائل المناعة والمقاومة العقيدية الفكرية والتربوية الوجدانية الرشيدة لأبناء الأمة؛ وذلك بسبب ضعف وسطحية الحركة الفكرية والتربوية، وغياب أبحاثها الذاتية الأصيلة التي تتعامل مع واقع الشخصية المسلمة وظروفها في إيجابياتها وسلبياتها في بلاد الأمة الإسلامية.

فإن الرؤية الكونية القرآنية الحضارية هي رؤية توحيدية إعمارية، وأخلاقية خيِّرة تفعِّل الفطرة السوية وترشِّدها، وتعتمد العلمية السننية في إدراك السنن الكونية وبلورة الوعي بها، وترشيدها، وهي رؤية تسعى إلى تحقيق السعادة البشرية والحياة الخيرة الطيبة في الدارين، وذلك من خلال تفجير القوة الوجدانية المنبعثة من طاقات الفطرة السوية من منطلق الرغبة والاقتناع.

إن فاعلية الرؤية الكونية القرآنية الحضارية تتأتَّى من توافر شروط الفاعلية والإيجابية، التي تتحقَّق بتوافُر قوة الاقتناع، وبالتالي توافر قوة الإيمان، وسلامة القصد وغائيته وأخلاقيته، وفاعلية الأداء الناتج عن صلاح منهج الفكر وعلميَّته وجدِّيَّة العمل؛ الذي يقوم على التوافق مع الفطرة السوية، وعلى طلب أسباب التسخير والإبداع والإتقان بالعلمية السننية الشمولية.

من ثم إذا أرادت الأمة وإذا أراد الإنسان المسلم تفجير الطاقة الوجدانية في كيانه، فعليه أن يتدبَّر الرؤية القرآنية الكونية، وأن يستعيدها ويستعيد قيمها ومفاهيمها في عقيدته وفي وجدانه، وفي نظره في عالمه.

الأنا والآخر في الرؤية القرآنية الكونية

يتبدَّى هنا وجه آخر لروعة الرؤية القرآنية الكونية؛ يكشف عن البُعد التوحيدي التكاملي الكوني لهذه الرؤية؛ حيث يتبدَّى الآخر تكامليًّا مع كلِّ أنا، ويتبدَّى الأنا تكامليًّا مع كلِّ آخر، وكل ذلك في الرؤية القرآنية الكونية عبارة عن دوائر متداخلة في نسيج حضاري توحيدي إعماري، يقوم على الغائية والتكامل والتناسق والتفاعل الإعماري البناء؛ الذي

يتحقَّق به في مجتمع الإنسان معنى الفرد، ومعنى الجماعة، ومعنى الإنسانية، في بيئة حضارية من قيم العدل والتسامح والإخاء والسلام.

فالأنا والآخر في الرؤية القرآنية الكونية والخطاب القرآني جماعة يجمعهم ويوحِّد بينهم انتماء وحدة الكلِّ الإنساني، فالإنسان والإنسانية في منظور الرؤية القرآنية الكونية، كائن وكيان واحد خلقوا إخوة سواسية في الأسرة الإنسانية الكبرى، وهم وحدة إنسانية تنتمي إلى نفس واحدة، ويتفرَّعون منها رجالًا ونساءً ليتكاملوا "أزواجًا" وشعوبًا وأُمَمًا إنسانية تجمعهم في الإنسانية أواصر "المودة والرحمة".

والأنا والآخر هم أناس ينتمون ويتفرَّعون "شعوبًا وقبائل" في منظومات بشرية تحقِّق (في وحدتها) التنوُّع؛ حتى يتم التفاعل والتعارف والتكامل بين البشر؛ لأن التكامل شرط للتفاعل، لذلك كان الإنسان في كليته شعوبًا وقبائل، وقدرات وطاقات مختلفة؛ ليتفاعل ويتعارف ويتكامل. وبذلك؛ فالاختلاف والتنوُّع في الرؤية ليس عنصرية ولا استعلاء، ولكنه وحدة وتكامل إنساني إعماري ضروري لوجود الفرد والجماعة.

والأنا والآخر يختلفون ويتمايزون "ألوانًا وألسنةً" تتبدَّى بها "آيات" الإبداع والجمال في الخلق، بدءًا بالأفراد وانتهاءً بالأجناس والشعوب والقبائل، أما في الجوهر الإنساني فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى. ولا يعني التمايز والاختلاف التسلُّط والاستعلاء، ولكن ليتعارفوا ويتكاملوا في وحدة إنسانية تسخِّر الكون، وتوفِّر الحاجات، فهذا ضرورة لكل فرد إنساني، ومن دونه لا وجود ولا بقاء لأي إنسان وحده أيًّا كان جنسه أو لونه أو لسانه أو قدرته، من دون جماعة الآخر الإنساني.

والأنا والآخر بحكم الوحدة والانتماء والإخاء الإنساني، فإن العدل وحده هو الذي يحكم البينية حتى في حالة العداء والتنافر، ومن دون العدل على كل الأحوال لا تكون لرابطة الإنسانية وانتمائها، ولا لمسؤولية الاستخلاف معنى، فبحكم الوحدة الإنسانية والإخاء الإنساني لا يكون الظلم، ولا يكون العدوان، ولا مجال عند ردِّ العدوان والدفاع عن المظلوم لأكثر من ردِّ العدوان ودفع الظلم، وإلا فإن العفو أولى عند المقدرة. وإذا لم يقصد الإنسان المسلم إلى العدل والاعتدال في حياته وعلاقاته وتعاملاته ومواقفه فإن دعوى إسلامه وإيمانه دعوى واهية زائفة.

والأنا والآخر المسلم إخوة هوية وعقيدة ورؤية، وهي جوهر الذات الإنسانية في حياتها ومآلها، لأن جوهر الوجود الإنساني ليس شكلا ولا طينًا ولا مادة، فكل ذلك وسائل وأدوات للوجود الإنساني في الأرض؛ فهو يسخرها، ويعبر بها عن فحوى إرادته ورؤيته وقيمه

ومبادئه، فبدون المادة وتسخيراتها وإبداعاتها وجمالاتها لا يكون في عالم الإنسان وجود، وبذلك تكون أخوة الآخر المسلم السوي، أعز وأغلى رفقة وأخوة إنسانية؛ ذلك لأن العقيدة هي أعمق رابطة روحية إنسانية. فالآخر وأنا، وأنا والآخر، في الرؤية القرآنية الكونية في الحقيقة كل واحد متعدد الجوانب والانتماءات، وذلك هو الإنسان قرآنيًا، وحدة في تنوع، وتنوع في وحدة، لا تفاضل إلا في مدارج تحقيق الذات الإنسائية السوية، التي هي أصل الفطرة، وغاية وجودها، ومناط مسؤولياتها واستخلافها في هذه الحياة الدنيا.

إن ما يميز الرؤية الكونية القرآنية الإعمارية أنها على العكس من الرؤية المادية العدوانية العنصرية الحيوانية، تجعل من الاختلاف، والتمايز الإنساني والكوني رؤية توحيدية تكاملية؛ تتكامل فيها مختلف الكيانات، ويتأكَّد فيها المشترك ويفعل فيها المختلف إيجابيًّا ليكون علاقات متداخلة متكاملة إيجابية توحيدية، هي لُبُّ الفطرة الإنسانية السويَّة، ومناط وجودها واستخلافها في الأرض، فلا مجال فيها للمغالاة الفردية ولا للتطرُّف الجماعي؛ بل هي في كل أبعادها فطرة تكامل وتوازٍ واعتدال وسلام.

الرؤية القرآنية الكونية هي رؤية السلام العالمي

لقد جاء الدين الخاتم دينًا هاديًا، ومبشرًا ومرشدًا لمرحلة الإنسانية العلمية العالمية، ورؤية عدل وإخاء ورحمة وسلام وإعمار؛ لذلك لم يكن الخطاب القرآنى خطابًا خاصًّا بقبيلة، ولا بقوم ولا فئة ولا طبقة، ولكنه خطاب إلى الإنسان، وإلى العالمين، كما لم يكن أيضًا خطاب خوارق وإعجازات تتَّسق وسابق المراحل الحضارية التي مرَّت بها الإنسانية؛ بل هو خطاب كتاب وعلم وقراءة وتفكُّر وتدبُّر، وخطاب عقل وحجَّة وإقناع، وخطاب هداية وترشيد وإرشاد، وخطاب إخاء وعدل وإعمار وسلام ، فكانت الرؤية القرآنية والوحي هي الرؤية الكونية لإنسان المرحلة العلمية العالمية، تعبيرًا عن الفطرة الإنسانية السوية، والسنن الكونية الأزلية؛ لترشيد الإنسانية وهدايتها وتحقيق غاياتها الإعمارية الخيرة، ولبناء منظومة الأمن والسلام في كيانها؛ وهذا يتخطَّى الرؤى الحيوانية المادية العنصرية والعرقية الضيقة الانعزالية والتي تنتمي إلى عصور ظلمات البدائية وما قبل التاريخ.

وبقدر ما كان تعبير العنصريات والقبليات والقوميات هو إقصاء الآخر، حيث تركِّز منطلقاتها وفلسفتها على وجوه الاختلاف؛ ليكون الاختلاف أداة للإقصاء والاستعلاء ودافعًا وميسِّرًا للصراع والعدوان والتظالم؛ لأنه لا مجال للتمييز والاستعلاء والصراع والعدوان ضد من كان صنوًا ومثيلًا. وهكذا فإن رؤية الاختلاف والتمايز السلبي المادية الحيوانية هي المناخ والبيئة، التي تجعل وجوه الاختلاف متقابلة؛ وبذلك يسهل الصراع والظلم والقسوة

والاستعلاء في العلاقات الإنسانية بين الدول والأعراق والأمم، والتي بسببها ذاقت الإنسانية المعاصرة جرائم الاستعمار والحروب العالمية؛ التي تهدِّد الإنسانية حتى اليوم بسباقات اختراعات آلات الدمار الشامل بيد أنظمة عنصرية تسلُّطية، أما تمكين روح الوحدة والتكامل والتفاعل الخير فإنها دعوة، وإذكاء لروح التآلف والتعاون والمودة والرحمة والسلام.

ولذلك فإن الإسلام والرؤية القرآنية هي الفلسفة والرؤية الوحيدة التي أبرزت وأكَّدت وحدة الإنسان، وأكَّدت وأبْرزت في كل الاختلافات وعلى المستويات الإنسانية كافة، معاني التنوع، وأبعاد التكامل في إطار الوحدة الإنسانية، في دوائر متداخلة، وبروح المودة والإحسان والعدل، وتحريم الظلم والعدوان من الأطراف كافة، وفي كل الأحوال.

إن من المهم للأمة المسلمة وللإنسانية تجلية الرؤية القرآنية الكونية في بناء المجتمعات، وفي علاقات الشعوب والأمم؛ لأن ذلك هو طوق النجاة لترشيد المرحلة العلمية السننية العالمية، وتمكين حضارة العدل والسلام، ولكن يجب إدراك أن هذه التجلية لا يكفي أن تكون تجلية نظرية صورية؛ بل تجلية علمية معرفية وتربوية وجدانية وتنظيمية مؤسساتية، يقوم عليها نظام إنساني عالمي سلمي يؤمن بوحدة الإنسان وتكامله وتعاونه، وأن جماله ونفعه وطاقته تكمن في تنوُّعه حتى يمكن القيام بمهمة الاستخلاف والتسخير والإعمار الخير، وإرساء قواعد العدل والتراحم والسلام بشكل عملي فعال في عالم الإنسان.

إن الرؤية القرآنية الكونية الروحية الحضارية العالمية التي جاءت بالعلمية والسُّننية، توجب تنقية هذه الرؤية من تأثيرات الجاهلية القبلية والشعوبية العنصرية، وتحريف التخريفات الإسرائيلية، والأوهام الأسطورية، واستعادة وحدة المعرفة الإسلامية وعلمية منهج فكرها ومعرفتها، وإنتاج المعارف والإبداعات في مجالات علوم الفطرة الاجتماعية والسُّننية الفيزيائية؛ لتجلية الرؤية القرآنية، وإدراك مرامي النصوص، وتنزيل معانيها ودلالاتها على حقائق الفطرة والسُّنن، وترشيد التعامل البنَّاء معها.

لو أن المسلمين أدركوا أبعاد الرؤية الإسلامية القرآنية الكونية، ومنظومة الثقافة والحضارة الإسلامية الكلية، والتزموها في فهم أنفسهم ومجتمعاتهم، وفي فهم إنسانيتهم ودورهم، وفي ترشيد مسيرة حياتهم ومنهج فكرهم ومنظومة حضارتهم، لكان أثر الإسلام ورؤية الإسلام على الأمة والإنسانية مضاعفًا، ولاهتدَى بهدي الإسلام مزيدٌ من بني البشر، ولو التزموا بالرؤية القرآنية الكونية في إدراك الفطرة الروحية الإنسانية السوية (النفس

اللوامة) بمنظار الوحي، لالتزموا دائمًا المنهج العلمي السُّنني الموضوعي الشمولي، ولانفتحت الرؤية الإسلامية على عوالم الفطرة السوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولو التزم المسلمون الرؤية القرآنية الكونية بفهم مستنير لكانت رؤيتهم في شؤون التسخير، والإعمار رؤية توحيدية تكاملية علمية حية سننية، لا يعتريها الغبش والفتور، ولا تتشعَّب بها الرؤى العشوائية التواكلية بين طلب السُّنن وأوهام الخرافة والشعوذة.

ولا بدَّ لنا هنا أن نوضِّح الفرق بين الإسلام والمسلم من ناحية، وكذلك الدعوة والدولة من ناحية أخرى، فالإسلام هو الرسالة الإلهية الخاتمة لترشيد الإنسان وإمداده بكليات الرؤية الكونية الحضارية لمعنى وغايات وجوده وإمكاناته الفطرية الاستخلافية في الأرض، والإنسان المستخلف في كل حالاته وتنوعاته هو المخاطب، وكل إنسان يأخذ من الإسلام وقيمه وتعاليمه بقدر طاقته وإرادته، وهو في خاتمة مطاف الحياة والسعي فيها بالخير أو بالشر مسؤول ومحاسب، والمسلمون أناس، وبشر يؤمنون بأسس الإسلام وثوابت عقيدته، ولكن كل واحد منهم متروك لعقله، ووجدانه وإرادته في أمر أخلاقية سلوكه وجدية سعيه وإتقانه، فيكون بينهم ككل البشر تفاوت في قوة الإيمان وسلامة السلوك والالتزام، ويكون من الخطأ نسبة سلوك الفرد المسلم إلى دينه وعقيدته، فكل ما التزمه من الدين والعقيدة في سلوكه وعمله إنما هو ولا شك بتأثير دينه، وكل ما انحرف عنه وعن مقاصده، وكلياته، فيعود ذلك إلى الفرد المسلم.

كذلك يجب ألَّا نخلط بين الدعوة والدولة؛ فالدعوة هي خطاب للقلب والضمير بُغية العون والهداية، والتعليم والترشيد، أما الدولة فهي الكيان السياسي البشري في صوره المختلفة المتطوِّرة للبناء الاجتماعي البشري، وهي بشكلٍ أو آخر تتعلق بالجماعات الإنسانية، وبنظامها السياسي الاجتماعي، وبأرضها ومصالحها وترتيباتها الداخلية بين أبناء المجتمع، والخارجية في العلاقة مع الجماعات والدول الأخرى.

وعلاقات الدولة والجماعة السياسية الإنسانية منذ وجدت حتى اليوم هي إما حالة "سلام" تحكمه القواعد والقوانين الملزمة المنظمة لشؤون الجماعة السياسية ذاتها "الداخلية"، وإما حالة عهد واتفاق بين الجماعة السياسية "الدولة" وسلطة الحكم فيها، وبين الجماعات الأخرى، وهذه يحكمها في جوهره الاتفاق، والوفاء بالعهود والمواثيق ومعاملة المثل، وإما حالة نزاع وعداء وحرب فتقرِّر القوةُ نتائجَ هذه النزاعات.

وتقيم الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية كل هذه العلاقات على أصل العدل والسلم. ففي المجال الداخلي: فإن العدل والتكافل هما الأساس. والشورى والنصح هما وسيلة

القرار والإصلاح، وإذا انحرفت العلاقة ووقع الظلم فالاحتكام للشريعة والقانون، وإلا فإن الوسائل السلمية المدنية والعصيان المدني هما الوسيلة السليمة لتصحيح الأخطاء، أما العلاقة مع الآخر السياسي: فمن خلال التفاوض بين أولي الأمر لإحقاق الحقوق، ولا تكون الحروب، وإسالة الدماء إلا إذا استحال الحصول على الحق من دونها.

والمؤسف أن الغرب تلقَّف المنهج العلمي السُّنني من دون تقبُّل الرؤية القرآنية التوحيدية، عند احتكاكه بالعالم الإسلامي والأمة الإسلامية، في فترة حروبهم الصليبية العدوانية التي امتدَّت لقرون عديدة، ومن خلال تلقِّي العلوم والمعارف من معاهدهم، وهو بداية تعرُّفه على منهج السُّنن المادية في الوجود المادي (العلوم الفيزيائية)، ومن ذلك المنهج العلمي السُّنني الفيزيائي، واهتدوا لاحقًا إلى سُنن الفطرة في الإنسان والمجتمع فتكوَّنت لديهم أيضًا العلوم الاجتماعية وإن كان ذلك من منظور مادي وعلى أسس قوانين عالم الغاب، وفطرته التظالمية وهي التي مكَّنتهم من بناء مجتمعاتهم، ومؤسساتهم بروح تضامن سلالات حيوانات الغاب فيما بينها، وظلمها وقسوتها وعدوانيتها على سواها من السلالات (القوميات والعرقيات والثقافات)، وهذا ما حدَّ من آثار تخلِّي شعوب الغرب عن الدين؛ لأنه قد سادت الشكلية والكهنوتية، وكاد الدين يتحوَّل في ثقافاتهم إلى الخرافة، وبسبب ما دار من صراع ديني بين شعوب الغرب والدول والإمارات الإسلامية، بسبب الكهنوتية الكنسية ومصالحها.

من ثم فإنه من المؤسف أن يُقضى على عهد الخلافة الراشدة، ويُقضى معها في مسار تاريخ الأمة الإسلامية على إمكانية تطور مفاهيم العهد الراشد وقيمه ونماذج قياداته القرآنية التاريخية إلى مؤسسات راشدة تضمن استمرار تلك المفاهيم، وتلك القيم والمبادئ، وتلك الرؤية الكونية الحضارية القرآنية؛ التي غيَّرت مجرى التاريخ والحضارة الإنسانية، وإذا كانت أمم الغرب والحضارة الإنسانية المعاصرة قد تلقَّتْ راية العلمية الفيزيائية والاجتماعية من منطلقات حضارة الإسلام، فإن من المهم والأمة تصحو على ذاتها، وتتعرَّف رؤيتَها الكونية الحضارية، من المهم أن تنتبه إلى مفهوم المؤسسة، وأن توطِّن بها قيمَها في العدل والحرية والإخاء والشورى والإعمار والسلام، فمن دون المؤسسات سوف تتغلَّب قوى الأنانية الحيوانية مجدَّدًا وتدفع الأمة إلى أوحال الاستبداد والفساد والعنف، وتكلُّسات احتكار السلطة والثروة.

إن جلاء الرؤية القرآنية الكونية، وإدراك أبعادها، وبناء مؤسساتها الاجتماعية، هو حجر الأساس ومنطلق الإصلاح، لا للأمة الإسلامية فقط؛ بل لسلام الإنسانية وعمرانها وحضارتها ورشدها.

من المهم قبل أن نبدأ في استعراض مبادئ الرؤية والمنهجية الإسلامية علينا أن نستدعي قضية الزمان والمكان في فهم الوحي، ومصادره في الكتاب والسنة؛ حتى لا يختلط الثابت بالمتغيّر، وأن تتحوَّل المتغيّرات إلى ثوابت وقيود وتفقد الشريعة شموليتها واستجابتها للفطرة وظروف واقع الزمان والمكان وترشيدها.

الثابت والمتغير: الزمان والمكان

وإذا كان الوحي هو المصدر الأساسي للدين وهدايته وترشيده للفطرة البشرية، فإن هذا المصدر في رسالة الإسلام العالمية الخاتمة يُمثَّل بالدرجة الأولى في القرآن الكريم الذي هو كلمة الله التي أوحاها إلى رسوله الكريم، والقرآن الكريم كرسالة إلهية عالمية خاتمة يتَّسم بالثبات، وهذا يعني أنه رسالة مقاصد وقيم ومفاهيم، تُجعل لها صفة الثبات على تغيرات الزمان والمكان (الواقع) وهذا ما يطلق عليه الثوابت.

ولما كانت أحوال الحياة الإنسانية، ومعارفها وإمكاناتها، وتحدياتها متوسّعة متغيِّرة متطوِّرة، فإن من الضروري أن يصبح تنزيلات قيم الإسلام، ومفاهيمه متغيِّرة ومتطوِّرة بحسب "الواقع" في الزمان والمكان، وتأتي هنا السنة النبوية ودورها الرئيسي كمصدر ثان للرسالة الإسلامية، حيث حكمة التنزيل وتمثيل قيم الرسالة، ومبادئها ومفاهيمها، وتحقيق مقاصدها في الزمان والمكان، وإقامة الحجَّة على الإنسان في أن الكتاب والرسالة ليست مؤلَّفة خيالية مثالية؛ بل هي رسالة هداية ورشاد للإنسانية.

ومن هنا فإن من المهم أن ندرك عامل الزمان والمكان في نصوص السنة النبوية التي مثَّلت حكمة الرسول صلى الله عليه وسلم كرئيس الدولة، وباني الأمة، في تنزيل مفاهيم الرسالة التي تمثِّل الثوابت على المتغيّرات الزمانية والمكانية.

وهذا يفسِّر الحفظ الإلهي للكتاب، ويفسِّر أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لمن كتب شيئًا أن يمحوَه؛ لأن الغاية منها تحقَّقت بإقامة الحجة، وبدرس حكمة التنزيل في الزمان والمكان، ويفسِّر أن الرسول صلى الله عليه وسلم بقدر ما كان حريصًا على ألا تكتب وترصد أوامره وأقواله وأفعاله في إدارة شؤون الدولة، والمجتمع على عهده بحجة أن ما يأمر به ليس في القرآن؛ لأن ذلك خلط بين طبيعة القرآن الكريم المفاهيمي على مرِّ الزمان والمكان، وبين تصرُّفاته صلى الله عليه وسلم التطبيقية في الزمان والمكان، والتي تمثِّل العبرة من حكمة تنزيلها في الزمان والمكان، وليس طلب تلك التطبيقات لإعادة تطبيقها الحرفي دون وعي بالمتغيرات التي يجب أن تُراعى في الزمان والمكان.

وهكذا فإن فهم طبيعة الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومعرفة الفطرة والطبائع الإنسانية والنواميس الكونية، وإدراك الواقع الزماني والمكاني بإمكاناته وتحدياته، أمور منهجية ضرورية لإعادة بناء مناهج التربية والتعليم، واستعادة الرؤية الكونية الحضارية القرانية، وإدراك طبيعة منظومة عقيدتها وفكرها ليتم استنهاض الأمة، وإعادة بناء حضارة العدل والعلم والعالمية والسلام.

مثالية و اقعية

والسؤال المهم الذي يحسن الإجابة المباشرة عنه هو: هل الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وهدي الرسالة المحمدية، رؤية مثالية خيالية، أم أنها رؤية وهدي حقيقي واقعي يتمثَّل الجانب الإيجابي في الحياة البشرية ويرشِّده، ويغلِّب قوى جوانب الخير الروحية البنَّاءة في النفس الإنسانية على نوازع الشر والظلم الحيوانية المادية الهدَّامة فيها؟

تبدو الإجابة الإيجابية عن هذا السؤال لأول وهلة صعبة التصوُّر، خاصة في ضوء جوانب كثيرة من واقع الأمة الإسلامية المتردّي في بنائه، ونُظمه وسلوكياته وعلاقاته الكونية الحضارية، والذي يكاد يكون النقيض لهدي الرسالة ورؤية القرآن الكونية الحضارية، على ما نرى من التمزُّق والتناحر والتواكل والتظالُم والفردية والأنانية والفقر والجهل والمهانة التي تعيشها الأمة.

والإجابة السليمة عن هذا التساؤل تستوجب أن تستحضر عددًا من الحقائق والمسلمات، **وأول هذه المسلَّمات**- أنه ليس فيما تقدِّمه الرؤية القرآنية الكونية أمر لا يرغبه الإنسان، وأن أغلى وأثمن ما في التاريخ الإنساني هو ما ينجح في تحقيقه من هذه الرؤية في بنائه الحضاري على وجه الأرض، **والمسلَّمة الثانية**- أن العهد النبوي، كان المثال الواقعي الذي حقَّق هذه الرؤية القرآنية ومتطلباتها الواقعية في الزمان والمكان، وبالتالي لم تكن الرؤية القرآنية الكونية رؤية نظرية فلسفية خيالية، لا يمكن تحقيقها في الواقع الإنساني، **والمسلَّمة الثالثة**- هي تفاوت النفوس البشرية والمجتمعات الإنسانية في تحقيق قيم الخير والإصلاح والبناء الحضاري ومفاهيمه في واقع سلوكهم وبناء مجتمعاتهم.

ولذلك؛ فإن المجتمعات التي تضعف فيها قوى الخير والعدل والبناء، ليس لها أن تيأس في إصلاح ذاتها، وبناء مسيرتها الحضارية الإنسانية الخيرة، وأن تعلم أنها تدهورت وتخلَّفت، وأن لذلك أسبابه التي يجب علاجها، لتنطلق في أعماقها قوى الخير والإصلاح والبناء، وألَّا تصغي لأي مقولة مغرضة تزعم أن ما يدعو إليه الإسلام ورؤيته الحضارية الكونية

القرآنية، هو دعوة مثالية؛ لأنه يجب التفرقة بين المثالية الخيالية، والمثالية الواقعية، فدون المثالية، انحطاط وتدهور وفساد وحيوانية مادية.

ولكن لا قيمة للمثالية إذا كانت لا تتعامل مع النفس الإنسانية، ومع بنائها وتطلُّعاتها ونوازعها في الزمان والمكان؛ لترشِّد مسيرتها، فالمثالية الواقعية: هي حبل النجاة للإنسانية من مزيد من التردِّي في مهاوي ظلمات المادية الحيوانية العدوانية وتظالمها.

والشق الثاني المهم من الإجابة عن سؤالنا عن الطبيعة المثالية في الرؤية الكونية الحضارية القرآنية هو: هل هذا يعني أن الإنسان المسلم لكي يحقِّق هذه المثالية القرآنية لا بد أن يتمثَّل كل هذه القيم والمفاهيم والمبادئ في كافَّة جوانب حياته وسلوكه وفي كل حركة وسكنة، وفي كل يوم من أيام حياته، أي أن الإنسان لكي يكون مسلمًا يجب أن يكون معصومًا منزَّهًا من الأخطاء والزَّلات؟

الخطاب الإسلامي بلغة الترهيب التي انزلق إليها -كما تم التوضيح سابقًا- رسخ هذا التصوُّر، الأمر الذي جعل الرؤية القرآنية في واقع الأمة الإنساني والثقافي أقرب إلى المستحيلات.

ولما كنا نعلم ماهية الطبيعة الإنسانية التي تتنازع إرادتها القوى الروحية والنوازع المادية، فإن الزلل والخطأ أمر في أصل الطبيعة الإنسانية وبنائها، ولا مجال لتصوُّر العصمة إلا للرسل فيما يتعلَّق برسالاتهم. (فكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)، وهذا يعني أن الإنسان في قرارة نفسه وبنائه تدفعه طبيعته الروحية وقواه الأخلاقية الضميرية نحو الرشد، ولكن حاجاته المادية ونوازعه الحيوانية تسوِّل له التظالم والعدوان، ومن هنا نجد الإنسان السوي وقواه الروحية تلاحقه وتلومه على ما تقترف يداه من الفواحش والمظالم، والرؤية القرآنية أثبتت هذا البناء وهذا الصراع، وأرشدت إلى مواجهته وسبل انتصار قوى الخير في النفس البشرية.

ومن هنا يجب التفرقة بين الإسلام ورؤيته الكونية الحضارية التي هي هداية وترشيد ودعم، واستنهاض لقوى الخير والإصلاح والإعمار في النفس الإنسانية، وبين السلوك والتمثُّل البشري لهذه الرؤية وقيمها ومفاهيمها ومبادئها، لما في الطبع الإنساني من صراع، ولما تكتنفه من قوى وتيارات تجعل الزلل والانحراف أمرًا ممكنًا وعلاجها بمعرفة الوقائع، والظروف التي تدفع بالأفراد والأمم والحضارات إلى مزالقها وشباكها، ومواجهتها بالإصلاح.

وللإصلاح والتغيير والحد من أثر الأخطاء والزلات، لا بد للأمم من نظرات فاحصة ناقدة لثقافاتها وخطاباتها وأساليب تربية أبنائها وتكوين كوادرها؛ بحيث تصح الرؤية، وتصح

التربية، ويستقيم الفكر، حتى يكون أصل الطبع الغالب هو التطلُّع إلى الخير والصواب في الحاجة، وتحقيق المصلحة للفرد والجماعة، ويكون الخطأ والزلل استثناء ينكره المجتمع، وتعافه النفس.

فمهما كان حال الأمة اليوم، فإنه إذا ما قام مفكرو الأمة، ورجال الإصلاح والتربية والتعليم بدورهم في معرفة أدوائها، وكيفية علاجها في ثقافتها وفي مناهج فكرها، وفي أساليب التربية الوالدية فيها، وفي مناهج تكوين كوادرها ومناهج تعليمها، وفي بناء مؤسساتها، وإذا تم إرشاد كل فئة إلى مصادر الخلل وطرق الإصلاح بدءًا بالأسرة إلى المدرسة، فإن استعادة الأمة لعافيتها ودورها الحضاري لن يكتنفه هذا الضباب، وستكون الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، هي كلية رؤية الأمة ومنهج حياتها.

وعلينا أن نذكر في بنائها لحياتنا وعبور مفازاتها أن الإسلام هو رؤية إنسانية سوية، هي قارب النجاة، فالإسلام ليس عنصرية حيوانية ظلامية عدوانية استعلائية، الإسلام ليس خيالية أسطورية استعبادية إذلالية رهبانية، الإسلام ليس مادية عدمية عبثية صراعية حيوانية. الإسلام واقعية حياتية روحية متوازنة سوية.

ليست القضية قضية عناء وحرمان، ولا قضية مثالية واقعية ولا مثالية خيالية، أو حياة غنوصية خرافية أو خيالية أسطورية، أو حياة مادية عبثية حيوانية ولكنها حياة إنسانية سوية.

والقضية قضية رؤية، وقضية عقلية وثقافة ومنهج وتربية، في كافة أبعادها وعوامل تكوينها وتفعيلها، فلا يكون الدين، ولا تكون الرؤية كبش الفداء للقصور والتقصير تبريرًا لتجاهل الأسباب الذاتية الداخلية والخارجية، وتسلط قوى الظلم والظلامية في المجتمع، وعرقلة جهود التغيير والإصلاح.

مبادئ الرؤية القرآنية الكونية

إذا أدركنا كليات الرؤية القرآنية، واستوعبنا أبعادها الكونية والحضارية، أمكننا حينئذ فقط تحقيق الإدراك السليم لمبادئ هذه الرؤية ومفاهيمها وقيمها، لأنها هي الوسائل والمنطلقات الأساسية اللازمة لتجسيد هذه الرؤية؛ لأن هذه المبادئ والقيم والمفاهيم هي الأدوات التي تضبط منهج فكر الأمة المسلمة، والإنسان المسلم، وتحوله إلى واقع حي ملموس، يرشد مسيرة المجتمع الحضارية، ويمدها بالقوة والإرادة والطاقة التي تمكِّنها من الفاعلية والأداء والنمو والتطوُّر، وتمكِّنها من تحقيق مقاصدها، متطورة متفاعلة مع

متغيرات الأحوال والظروف والإمكانات والتحديات، ومع سقوف العلوم والمعارف الممتدَّة المتوسِّعة.

ومن ثم سوف يتم تناول هذه المبادئ فيما يلي:

١– التوحيد:

التوحيد هو المبدأ الأساسي في الرؤية الإسلامية الكونية؛ لأنه هو الإجابة الكونية الفطرية السوية للبُعد الروحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأ ومآلًا، وهو سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود (**أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**) [النمل: ٦٤].

ووحدة الخالق وقدرته وتفرُّده وكماله وبديع الخليقة التكاملية يفسر ويحتم فطرة الخليقة وحدةً وتنوعًا، وتناسقًا وتكاملًا، ويفسِّر إبداع نظامها، ويحتم غائيَّته وأخلاقيَّته.

وإذا كانت فطرة الكون وتكامل نظامه يحتِّم وحدة الخالق وقدرته، فإن إبداع الكون وإتقان صنعته وإحكام نظامه، يفسر ويحتم أيضًا وحدة هذا الخلق السببية التكاملية، كما نجد أن مبدأ توحيد الخالق الخالص، وما يترتب عليه من توحيدية الخلق التكاملية، هو الأساس الذي تبني عليه الرؤية الإسلامية معنى الحياة والكون، وعلى هذا المبدأ ترتكز وتنطلق مبادئ هذه الرؤية ومفاهيمها.

٢- الاستخلاف:

مبدأ الاستخلاف (**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً**) [البقرة:٣٠] ليس تكليفًا قرآنيًّا لا أساس له في فطرة الإنسان، ولكنه تعبير عن طبيعة الإنسان، وما فطره الله عليه من صفات وقدرات، جعلته فردًا ومجتمعًا وجنسًا يتمتَّع بالوعي والإدراك وبالروح التي هي محضن الفطرة السوية؛ التي يتعلَّق بها الضمير الإنساني، وبالنفس اللوامة، وبنزعة طلب العلم وطلب المعرفة، وهذا ما جعل الإنسان خليفة يتميز على كل الكائنات في عالمه، بقدرته على التصرُّف، وعلى تسخير الكون من حوله لتوفير حاجاته، وتجسيد رؤاه، وخياراته، ومبادئه وقيمه، ومفاهيمه؛ لأنه لا قيمة للمادة إذا لم تجسِّد قيمًا ومبادئ سوية، ولا قيمة للمبادئ والقيم والرؤى إذا لم تتجسَّد في مادة.

وهكذا فإن الاستخلاف بما يحمله من متعة التصرُّف، ومسؤولية الخيار هو جوهر الحياة الإنسانية وغايتها في العمل الخير، وفي الإبداع والإعمار.

٣- العدل والاعتدال:

إن قصد العدل -الذي هو نقيض الظلم والجور- في جميع وجوه التصرُّف الإنساني في الحياة، هو لب المحتوى والتفاعل الإنساني السوي؛ معنويًّا، وماديًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا، ومن دون العدل، وبالتالي الاعتدال تصبح جميع أبعاد الوجود الإنساني وأداء الاستخلاف مفرغة من معناه وغايته، ولذلك كان العدل أول ما يؤمر به الإنسان؛ لأنه لب معنى الحياة وقاعدة ترشيد الفطرة، ولأنه بالعدل ينزه الله ذاته العلية عن الظلم، ولا يظلم الإنسان إلا نفسه بالانحراف واستعباد إرادته لغير الله الحق العدل **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)** [النحل: ٩٠].

ولأن لب معنى الحياة وخيريَّتها يتعلَّقان بالعدل؛ لذلك يرشِّد الله الإنسان حتى يحقِّق ذاته السوية بتوخِّي العدل والاعتدال في كل شيء، وحتى مع النفس وعلى النفس، ولا ينكره على أحد ولو كان عدوًّا.

وإذا كان العدل هو اللب والجوهر فإن الاعتدال هو الدليل؛ ذلك لأن عدم الاعتدال: إسراف في الأمر يؤدِّي إلى الفساد في النفوس، وفي البيئة والمحيط، وهو لذلك ظلم ومجافاة للعدل، ولذلك فلا عدل بلا اعتدال، وما ساد العدل إلا ساد معه الاعتدال، وما شاع الاعتدال إلا ساد معه العدل، وسادت الرحمة، وساد التكافل.

٤- الحرية:

إن المكانة والقدرات الاستخلافية المميزة للإنسان على سواه من الكائنات، هي التعبير الإلهي عن تكريم هذا الكائن، هي التي تُحمله في ذات الوقت مسؤولية الاستخلاف والتصرُّف؛ وهو يستلزم بالتبعية حقَّه في حرية التصرُّف، وتمكينه من ذلك، في حدود طاقاته وقدراته، وبذلك تكون حرية الأداء في حق الإنسان للتعبير الحر عن إرادته واقتناعاته في حدود قدراته وإمكاناته وظروفه فردا أو جماعة **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** [البقرة: ٢٨٦]، **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)** [الطلاق: ٧].

ومن المهم هنا توضيح أن الحرية نوعان:

الأول- هو حرية شخصية ذاتية ضميرية تتعلَّق باقتناعات الفرد في عقيدته ورؤيته الكونية، وليس لأحد أن يملي رؤيته واقتناعه الخاص على أي أحدٍ سواه، أو أن يتدخَّل -بغير الدعوة والنصح- في هذا الشأن.

والثاني- هو حرية التصرُّف ضمن المجال الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية الإنسانية، وتبادل المصالح، وهذه الحرية لها حدودها التوافقية بين أعضاء المجتمع، والتي يضع حدودها شورى المجتمع؛ بحيث يحق لأي عضو في المجتمع أن يحقِّق غاياته السوية دون معوِّقات، ولكن من دون أن تتحوَّل الحرية إلى فوضى اجتماعية تضرُّ بمصالح الأفراد الآخرين، وبالمصالح العامة للمجتمع، بشكل مباشر، أو غير مباشر مع الحرص على ألَّا يتم ذلك تعبيرًا عن إملاءات مصالح خاصة أو على غير رأي شورى المجتمع، بما ينتهي بالمجتمع حتمًا إلى الوقوع في حبائل الاستبداد والفساد.

وفي مرحلة إعادة بناء الأمة وترشيد الحضارة الإنسانية علينا إدراك أن الإنسان الفرد لا وجود له مجرد فرد؛ لأن الإنسان بفطرته وأصل خلقه، اجتماعي، أي "جماعة"، ولا يمكنه أن يوجد، وأن يحقِّق ذاته إلا في جماعة، ولذلك؛ فالجماعية والجماعة، بحكم أصل الوجود والفطرة، تكون مهد وجود الفرد، وإطار حركته وحريته؛ ولذلك فالجماعة في خاتمة المطاف هي التي تقرِّر الحدود والضوابط الضرورية السليمة التي تفسح للفرد مجالاته، وتطلق طاقاته وإبداعاته، ولكن بتوازن بين حق الفرد في حريته في الحركة، والتصرُّف مع حقِّ محيطه الاجتماعي ومصالح الجماعة وبقائها، ولا يتم ذلك إلا بأسلوب توافقي شوري يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، ولا يسمح بالاستبداد.

٥- المسؤولية:

الإنسان بفطرته السوية التلقائية التوحيدية الروحية، وقدراته الاستخلافية الإدراكية العلمية، وما يدرك بفطرته السوية من غائية الكون وإبداع الوجود وما يقر في الضمائر من الأخلاقيات الخيرة، كل ذلك يقوده عقلًا وفطرةً أنه في حدود قدراته وخياراته المتاحة يتمتَّع بحرية القرار، فيما يملكه من القدرات والإمكانات، وأنه على عاتقه تقع مسؤوليات هذه القرارات والخيارات، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر (**وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**) [البقرة: ٢٨١].

٦- الغائية:

الغائية مبدأ لازم، كامن في بدهية بديع نظام الوجود، وبدهية "وحدانية" الخالق، و"توحيدية" الوجود و"تكامليته"، واستحالة عبثيته وعشوائيته، وهو الأمر الملموس فطرةً سويةً في ظاهر إبداع الكون وتكامله.

إن الإنسان بفطرته التوحيدية، ومكانته الاستخلافية، وما منحه الله من قدرات الإدراك والعلم والمعرفة التي ميَّزته وكرَّمته على سواه من الخلائق، وبما يشاهده الإنسان

ويلمسه من بديع نظام الكون من حوله، يدرك من كل ذلك، بفطرته الروحية الضميرية السوية، ضرورة غائية هذا الوجود المذهل، الذي لا يمكن لفطرة سوية تصوُّر أن يوجد من دون خالق قادر حكيم كامل الصفات، يمثِّل بُعدًا آخر، ومنطقًا آخر، فيما وراء تصوُّر الإنسان، وطاقات علمه وخياله، ومنطقه الإنساني.

وهكذا فإن الإنسان، بتلقائية فطرته السوية التي يعبر عنها القرآن الكريم، يدرك ضرورة غائية الوجود، وما يترتَّب على ذلك من مسؤوليات، ومن متع إعمارية تسخيرية استخلافية؛ ولذلك؛ فإن من الضروري لحمل تلك المسؤوليات والاستمتاع بتلك الثمار والجمالات من التعامل مع الحياة والكون، والاستجابة لفطرة طلب العلم والمعرفة بنظام هذا الكون وسُننه، والإعمار الخير على شاكلة جمالاته وإبداعاته.

لا معنى ولا عقل ولا فطرة أن يتساوى الحيوان الأعجم مع الإنسان بروحانيته وعقله وضميره، وحيث قيم الإصلاح والإحسان والإبداع والإعمار، وإن الإنسان في الرؤية القرآنية حياة جادَّة خيّرة ذات معنى، وثمرة حقيقية لكلِّ ما يحقِّقه في الحياة من إصلاح، يمتد في عالم الروح والأبدية، فهي بذلك حياة تتجاوز موت جيفة البدن، إلى حياة روحية أبدية، يجني فيها الإنسان ثمرة كل ما حقَّقَ وأعطى وأبدع وعمر؛ ليصبح الموت للمصلحين والصالحين ثمرة وجزاء لكل ما قدم الإنسان من عمل وعطاء.

٧- الأخلاقية:

الإدراك الفطري لدى الإنسان بالخالق وتوحيدية الخلق، كل ذلك يجعله يدرك أنه لا بدَّ أن لهذا الكون خالق، وأنه لا بدَّ للكون والخلق من غاية، فالكون لا بد أن يكون خُلِقَ لغايات أخلاقية سامية خيِّرة، وهو ما تجيب عنه الرؤية القرآنية، وتضعه في بؤرة إدراك الإنسان في مسيرة حياته لكي تهديه وترشده ليتوخَّاها في طلبه وسعيه ولتجعل منها قصده وغايته الروحية الفطرية السوية الخيِّرة من سعْي حياته، يحقِّق بها ذاته ويستجيب لحاجاته ويسمو بها في كيانه، وتطمئن بها نفسه، ولينظر ويقرِّر بوعي وعلم ومسؤولية أي السبيلين يسلك؟ وأي النجدين يرغب؟ وأي المصيرين يطلب؟ إلى الإصلاح والإعمار؟ أم إلى الطغيان والإفساد؟ حيث المصير العادل "**إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرا فشرٌّ**".

وما تفعله الرؤية الإسلامية الكونية بشأن هذه المسؤولية أنها تضعها في بؤرة إدراك الإنسان، لا لغاية إلا لترشيد مسؤولية خيارات الإنسان، وغايات سعي حياة الإنسان، ليحقق فطرة ذاته الروحية، ومعنى حياته الدنيوية السوية؛ كيانًا وذاتًا فردية إنسانية، لا

ينفصم عن عضوية كيان مجتمع إنساني حضاري إعماري؛ وذلك بالسعي المسؤول الرشيد بالإعمار، ومتع الحياة الطيبة، وكرامتها في هذه الدنيا، وفي عالم الأبدية والمآل.

٨- الشورى:

إذا أدركنا أن الإنسان في الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، قد خُلق خليفة في الأرض، لأداء مهمة الإعمار، ولذلك أعطي بالعلم القدرة على الإعمار والتسخير، ومنح الحرية والقدرة على الخيار، ومنح الفطرة السوية التي تستدعي في نفسه وضميره غائية القصد الخير والإصلاح والإعمار.

والسؤال: لماذا كان الاستخلاف، قبل أن يكون مهمَّة فردية، كان مهمَّة الإنسان نوعًا وجماعةً وأجيالًا إثر أجيال؟

والجواب: أن مهمة الاستخلاف، وإن كانت مسؤولية كل فرد إنساني، فهي في ذات الوقت مهمة جماعية اجتماعية تتعلَّق بالجنس والمجتمع، وتمتدُّ عبر الأفراد إلى المجتمعات وإلى الأجيال، وهذا يعطي الحرية والمسؤولية الإنسانية أبعادًا مهمة؛ فالمسؤولية غائية تهدف إلى الإصلاح والإعمار، لا إلى الفساد والإفساد.

والحرية ليست عشوائية، وإن كانت تفسح المجال للاقتناع والخيار بما تمليه الإرادة الفردية وخياراتها الذاتية، فهي في النهاية حرية فردية لا تفتئت على حق الأفراد الآخرين، ولا تنالهم بالأذى كما أنها لا تفتئت على حق الجماعة في الإعمار، فلا مجال لوجود الفرد، ولا لأدائه الاستخلافي من دون وجود الجماعة، وأدائها الاجتماعي.

ولذلك فإنه، وإن كانت الاقتناعات هي حق للفرد لا ينازع فيه ولا يملى عليه، بقدر ما يعطى الفرد من حق الخيار، والتصرُّف وفقًا للاقتناعات الفردية، إلا أن حقَّ التصرُّف والأداء الاجتماعي يجب ألا يفتئت على حق الجماعة في الأمن والإصلاح والإعمار.

وهنا يأتي **دور الشورى** التي لا تخضع للأهواء، ولا لمصالح الأفراد من أصحاب السلطة والسطوة والنفوذ بمختلف أشكاله، ولكن تتم بتشاور الجماعة؛ بهدف حماية الحقوق المشروعة للأفراد والجماعة، للتصرُّف وفقًا للاقتناعات لتحقيق غاية الوجود الإنساني، ومصالحه العامة في الإعمار والإصلاح والأمن، دون عوائق ولا معوقات.

والشورى جزء لا يتجزَّأ من حياة الفرد والجماعة والإنسانية، بل هي الأداة الضرورية لمزاولة الفرد والجماعة كرامة الاستخلاف، وهي مبدأ لإدارة الأداء الإنساني السوي، وأداة لإعمال الفكر الإنساني السليم، وسلامة الأداء الخير الفعال، وبناء الاقتناعات الجماعية

الناضجة ووسيلة جماعية إنسانية أساسية للتحاور والتواصل والاعتدال والتوافق والتسامح، وهي درع بالأمة وللأمة، للحماية من شرور الاستبداد والطغيان والظلم والبغي والفساد؛ فتكون الأمة برؤيتها الإعمارية، هي - بقوة الشورى ونضجها واقتناعاتها وقوتها الاجتماعية السياسية- الوصي على السلطة، والموجِّه لها، والرقيب عليها، وليس العكس.

٩- الحرية والشورى.. شرط لازم لبقاء الحضارات:

من البديهي أن الاستبداد والظلم والفساد لا وجود لهم مع الحرية والشورى؛ لأن هذه الشرور لا تنبت ولا تنمو إلا في ظلام الجهالة، والتضليل والتزييف؛ لأن الأحرار المتواصلين المتشاورين لا يمكن تضليلهم جميعًا كل الوقت.

وهكذا فإن العدل نبت الحرية والشورى، وإن الحرية والشورى لا يمكن أن توجد من دون العدل، وإن من الأهمية الكبرى للأمة المسلمة إدراك التلازم بين الحرية والشورى، وبين قيام الحضارات واندثارها؛ لأن الأمة المسلمة، وهي في مرحلة النهوض، هي في أشد الحاجة إلى أن تدرك معنى هذا التلازم، وكيفية تأثيره على الأمم ارتفاعًا وانخفاضًا، وأن تدرك كيف يتعامل المفكرون والقادة والمصلحون مع واقعهم، والعمل على إعادة تأهيل الأمة لكي تستعيد موقعها ورسالتها ومسيرتها الحضارية الخيرية الإعمارية الفريدة.

إن الحضارة الإنسانية اليوم، وهي تعاني من سيطرة المادية والعنصرية ومن دعاوى "الديمقراطية الزائفة" ومن الحريات والفوضوية العبثية المفسدة، ومن كهنة تضليلات الإعلام والمراكز البحثية الزائفة التي يتحكَّم فيها وفي أدواتها ومؤسساتها طبقة رجال السلطة والمال، وما يستتبع ذلك من احتكارات، ومظالم، ومن تجهيل وتفقير لجماهير الأمم، ومن ترفٍ وإسرافٍ وتدمير، إنما تدفع بالإنسانية إلى الدمار، إلا أن ينبثق مجددًا فجر حضارة الإسلام الروحية.

وفي ضوء ما تقدَّم، فإن من المهم أن ننتبه في هذه المرحلة من التحليل إلى أهمية المؤسسات في البناء الاجتماعي؛ لأن بناءها على أسس سليمة يحول دون الانحرافات "الفرعونية" و"الكهنوتية" و"الاحتكارية" لأن المنهج المؤسسي هو الذي يجعل الشورى منهجًا يحمي البناء، ويقضي على بذور الفوضى والانحرافات، ويحمي الحريات الإيجابية التي تكشف الزيف وتئد الفساد، وتفسح المجال للمبادرة والعطاء والإبداع.

وهنا، فإن من المفيد في ضوء ما تقدَّم، أن نتساءل: هل تحوَّلت الدخول والثروات المجانية، من الثروات الطبيعية في بلاد الأمة الإسلامية بالإضافة إلى الدخول والمصالح المشبوهة من المعونات والقروض والعمولات؛ لتصبح داعيًا ومصدرًا لمزيد من الاستبداد،

ومزيد من الفساد، ولمزيد من التكلُّس والجمود والفوقية الداعية إلى بقاء الأحوال على ما هي عليه من احتكار السلطة واحتكار الثروة ومزيد من الفساد والسرف والترف، والقضاء على المنافسة البناءة، والتطوير والمبادرة، ليستبدل بها المزيد من توطين الجهل والذل والخنوع والفقر والتخلُّف، في بناء اجتماعي مهترئ متكلِّس في قدراته، وفي طاقاته، ومشوَّه في رؤيته الكونية، وفي فكره، وفي أساليب تربيته وفساد مؤسساته وخوائها.

إذا لم ينتبه المفكرون والإصلاحيون والتربويون لهذا الأمر فإننا نخشى أن تدمر بواكير صحوة الأمة وتجهض قبل أن تُزهر وتُثمر، فهل سهب المفكرون والمصلحون والتربويون والمثقفون لاستنقاذ الأمة من خطر الإجهاض وانحراف المسيرة، وإعدادها حقًّا للحصول على فرصة الإرث الحضاري المتاحة لها، والتي هي بإرثها وتاريخها الحضاري أهل لها، فيصلحون بذلك حال الأمة ويستنقذونها، ويصلحون ويستنقذون معها مسار الحضارة الإنسانية؟ وهل سنستعيد رؤيتنا الكونية الحضارية الإعمارية الخيرة؟ وهل سنصلح تشوهات فكرنا وخطابنا وأساليب تربيتنا؟ وهل سنبني مؤسساتنا لحماية قيم رؤيتنا ومفاهيمها ومبادئها ومنهج فكرها؟

وحتى تكتمل الصورة ومؤهلات الاستخلاف فإن علينا أن نستوفي عُدَّةَ الاستخلاف، وهي جانب العلم والمعرفة الشمولية السُّننية، حتى نحصل ثمرة الاستخلاف في التزام قصة الإصلاح والإعمار، وتسخيره لحاجات الإنسان ومتعه وطاقات إبداعه.

١٠- الشمولية العلمية السُّننية:

الوعي بالعقل والتفكُّر والفطرة السليمة، يحتِّم على الإنسان عقلًا وفطرةً الاستجابة لفطرته السليمة الروحية في إدراكها وإيمانها الفطري بوحدانية الخالق، وتوحيدية الخلق وغائيته وأخلاقيته؛ لتحقيق ذات الإنسان، وإن الادراك العقلي الموضوعي للقدرة الإنسانية وسنن الوجود، وواقع الحياة هو السبيل الفطري العقلاني إلى فهم الحياة والوجود، وواقع مسار التعامل الإنساني. ودون التعامل العقلي العلمي الموضوعي السُّنني الشمولي، في هذه المرحلة المتقدِّمة التي حقَّقها تطوُّر الإنسانية ونضجها لا يكون الحال إلا عالمًا من الفوضى والعبثية والتخلُّف والشعوذة، وهو ما ترفضه الفطرة السوية، وبغير ذلك تنتفي بدهية وحدانية الخالق وتوحيدية الخلق الفطرية، وينتفي معها حِسُّ المسؤولية، ولا يكون إلا التشوُّه والتظالم والفوضى والفساد.

ولو لم ينحرف مسار منهج العقل المسلم بتأثير الخيالات والتهويمات الأسطورية الصورية الإغريقية، لكان المسلمون هم البناة الأوائل؛ لأنهم بهدي الرؤية القرآنية الكونية

الحضارية مؤهَّلون لامتلاك ناصية مختلف العلوم الاجتماعية والفيزيائية والتقنية، على حدٍّ سواء، وبرؤية واضحة.

ولتصحيح مسار الأمة الإسلامية العلمي والإصلاحي الحضاري اليوم، وبعيدًا عن الخرافيات والشعوذات والإسرائيليات والصوريات والغنوصيات، فإن على المثقفين والدارسين والمفكرين والمصلحين المسلمين أن يستعيدوا بُعد العلمية الفطرية السُّننية الشمولية ومنهجها، وعلى هدى وقدم راسخ وثابت من الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، وذلك بإصلاح مسار الثقافة والتربية والتعليم التي هي الأساس في بناء فكر الأمة وموسساتها العلمية، وفي إعداد كوادرها العلمية والقيادية، وذلك لتحقيق وحدة المعرفة الإسلامية التي تبني عقلية العلم والمعرفة شموليًّا، في المجالات الحياتية والكونية كافَّة.

إن من المهم لكي يُفَعِّل المفكرون والتربويون والقادة الإصلاحيون والعلماء والمثقفون حركة الإصلاح في الأمة أن يعلموا أن المعرفة وميزانها العقلي الموضوعي لا يكفي وحده لتحريك الفعل الإنساني ولا لتحديد وجهته وغايته، لأن ذلك يتوقف على انفعال الوجدان الإنساني والإرادة الإنسانية في تقرير أمر الخيار والفعل الإنساني، لوجهة أو أخرى، قد تتفق وتحريرات ميزان منطق العقل وموضوعية المعرفة، وقد تناقضها، حسب ميل وجدان القلب واللب.

ولذلك لا يكفي لجهود الإصلاح العناية بالتعليم والمدرسة فقط؛ بل إن التربية في مرحلة الطفولة التي تشكل أسس بناء كيان الإنسان المادي النفسي، تعد من أخطر العوامل في تكوين الوجدان الإنساني الذي له أكبر الأثر الذي لا ينمحي تأثيره على القلب والوجدان، وعلى صفات الإنسان النفسية الوجدانية الأساسية التي تقوم بالدور الرئيس في توجيه خيارات الإنسان، وتوجِّه استخدامه لمخزون من المعرفة الموضوعية وفق توجُّهات ميول النفس والوجدان، ولذلك فإننا نجد أن الإنسان قد يعرف الصواب ولا يفعله، وقد يعرف الخطأ ويفعله.

لذلك فإن من المهم للإنسان المسلم، والمجتمع المسلم أن يُصلح ما تشوَّه من منهج فكر الأمة، وفكر أبنائها، وأن يصلحوا في ذات الوقت، ما تشوَّه من أساليب تربية الناشئة، وخطاب وجدانهم، ليصلح بناء مستقبل أجيال الأمة على أساس من الحب والفهم والتعوُّد والاقتناع والشجاعة الأدبية، والثقة بالنفس وحسِّ المسؤولية والكرامة وليعيدوا قبل كل ذلك، وبعد كل ذلك، بناء رؤية الأمة الكونية التي هي أساس البناء المعرفي والوجداني؛ حتى تستعيد الأمة صفاء عقيدة الأجيال الروحية التوحيدية الأخلاقية الإيجابية الإعمارية.

١١- العالمية:

العالمية؛ التي تعني مرحلة الإنسانية التي تلاحمت فيها مراحل تكوين الإنسان كافة؛ لتكون دوائر متداخلة من القُربى والانتماء، من الفرد إلى العائلة، إلى القُربى والجوار، إلى العشيرة والقبيلة إلى القوم، وإلى اللغة واللون، وإلى الجنس؛ لينتهي كل ذلك إلى الدائرة الأصل الكبرى، وهي الإنسان والإنسانية.

والعالمية، هي صنو نضج حضارية الإنسان وقدراته العلمية، التي أزالت حتى الآن الكثير من حواجز الزمان والمكان، والتي لا يناسبها، ولا يعبر عنها، إلا الخطاب الإنساني إلى الإنسان؛ لأن عالم العالمية لا موضع فيه حضاريًّا، وإنسانيًّا للعنصرية، كما أن العلمية السُّننية التي حقَّقت العالمية لا موضع فيها، ولا مكان للخرافة والشعوذة والتخريف.

وكل الأديان قبل الإسلام كانت رسالات إلى أقوام بعينهم، أما الإسلام، فقد جاء رسالة إلى الإنسان "الناس وبني آدم" فكان خطابه خطابًا عالميًّا إلى كل الإنسانية، وكانت وسيلته العلمية السُّننية، فكانت حجَّته، ورسالته هي كتاب "اقرأ" وكانت غايته العدل والسلام؛ لأنه من دون العدل لا عالمية ولا سلام، ومع العدل والعلم والعالمية والسلام لا مكان للشعوذة، ولا للعنصرية ولا للبغي والعدوان؛ بل هو دعوة إلى الإخاء والحرية والعدل والعلم والأمن والسلام.

ويظن كثيرون أن العولمة هي شيء جديد، وهذا غير صحيح؛ لأن العولمة لكلٍّ من درس الاقتصاد وتاريخ الاقتصاد المعاصر يعلم أنها ليست إلا شرابًا قديمًا في زجاجات ومسمَّيات جديدة؛ لأنها ليست إلَّا ذات النزعة الاستعمارية الاستغلالية من جهة القوى الاقتصادية المادية المتسلِّطة، مسلَّحة بإمكانات العصر، في مزيد من كسر حواجز الزمان والمكان، لتحقيق مزيد من البغي والظلم والاستغلال، من قِبَل القوي للضعيف.

"فالعالمية" ليست "العولمة" بل هما النقيضان؛ فالعالمية تواصل وإخاء وتراحم وتبادل عادل للمنافع، وسلام بين بني الإنسان، على العكس من العولمة؛ فهي استعلاء وهيمنة وسيطرة واستغلال، ومطامع وحروب عالمية بكل أنواعها، ونظام "عولمي" استعماري احتكاري جائر.

إن مرحلة العلمية والعالمية التي تخوضها الإنسانية، منذ عهد خطاب الرسالة المحمدية الخاتمة، إلى الإنسانية، وتنامي حركة الاتصال الذي تنامى فيه كسر حواجز الزمان والمكان، في اتصال الشعوب الإنسانية، وتبادل مصالحها، في البر والبحر والجو والفضاء،

جسديًّا وسلكيًّا ولاسلكيًّا والكترونيًّا، كل ذلك يدفع الإنسانية وشعوبها إلى التوحُّد في مجتمع عالمي واحد.

وإذا كان المجتمع العالمي الواحد، والحكومة العالمية الواحدة، مما كان يبدو أقرب إلى الأحلام، فإن حركة العالمية الإنسانية اليوم تجعله حقيقة لا بدَّ منها، وطبيعة المجتمع الإنساني الواحد خضوعه لنظام وقيم ومفاهيم ونظام توافقي يجعل العلاقة بين أفراد المجتمع علاقة سِلم، يخضع فيها الفرد للقانون، وتنتفي فيه علاقات القوة والعنف، إلَّا بيد سلطة نظام القانون ضد المعتدين على حقوق المجتمع وأفراده والخارجين على نظام المجتمع وقوانينه.

والعالمية والتواصل والتعارف والتحاور الإنساني يدفع اليوم بقوة نحو ثقافة ومفاهيم، ومصالح مشتركة للأمم والشعوب في شتى أركان الأرض الأربعة.

والسؤال الخطير: هل سيحدِّد طبيعة هذا المجتمع، وهذا النظام، قوى "العولمة" للحضارة الطينية الحيوانية العنصرية الاستغلالية المادية أم تكون العالمية هي الخيار لقيام مجتمع ونظام وحكومة عالمية على أساس مبادئ إخاء الإنسان والعدل والتكافل والحرية الإيجابية البناءة الإصلاحية في ظل نظام مجتمع إنساني عالمي، يقوم على أساس توافقي شوري، وهذا يعني في الجوهر مسؤولية الأمة الإسلامية ومفكريها ودعاتها وقادة الإصلاح فيها؟

١٢ – السلام:

هو مبدأ وضابط بدهي لمبدأ العدل، ووحدة الإنسان، حيث إن علاقات الإنسان في الرؤية القرآنية وحدة في تنوُّع، وتنوُّع في وحدة، فكيان الإنسانية كيان مركب في دوائر متداخلة بدءًا من الفرد، وامتدادًا حتى كلية السلالة الإنسانية (**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**) [يونس: ٢٥].

١٣ - الإصلاح والإعمار:

السعي والتسخير فطرة أصيلة في الإنسان للحصول على حاجات الحياة والبقاء، وهو ثمرة الاستخلاف في الأرض، ولكن من الواضح أيضًا أن الإنسان في حياته وسعيه تتنازعه قوَّتان، إحداهما نزعة حيوانية مادية تميل إلى الافتراس، والحصول على الحاجات بعنوة القوة والعنف والظلم والعدوان، والقوة الأخرى التي تتنازع النفس الإنسانية السوية هي

الحسُّ الضميري الفطري السوي الروحاني الذي يدفع الإنسان إلى التزام قيم الحق والعدل والرحمة، وينأى به عن الظلم والعدوان والجور.

وفطرة الروح في الإنسان، وإدراك غائية الوجود، وأخلاقيته، وإدراك حقيقة علاقة الوجود بين خالق ومخلوق، و"وحدانية" الخالق المنزَّه القادر المبدع، و"توحيدية" الخلق، كل هذه اعتبارات وإحساسات ضميرية روحانية فطرية، ترسم للإنسان المعالم الكلية العامة لغائية الوجود الإنساني الاستخلافية الأخلاقية، وتحمّل الإنسان مسؤولية ما وُهب من قدرة التصرُّف وحرية الخيار التي تترتَّب عليها مسؤولية السعي والتسخير والإعمار الخير على أسس أخلاقية تلتزم قيم العدل وتهدف إلى الإصلاح، وتنأى عن نوازع الظلم والعدوان والإفساد.

من المهم إدراك أن قصد الإعمار والإبداع والإصلاح إنما هو مبدأ وغاية فطرية سوية لا تنفصم عن الرؤية القرآنية الحضارية لمشروع الوجود الإنساني على الأرض، وأنه لا قيمة ولا معنى للوجود الإنساني في الأرض، ولن يحقق الإنسان ذاته دون قصد السعي والعمل والإبداع، لتسخير عالم الحياة للاستجابة لحاجات الإنسان الحياتية.

وخلاصة الأمر هنا هو **مركزية السعي**، والعمل من أجل تحقيق الذات الإنسانية على أن يبقى ذلك مقرونًا بقصد الخير والنفع، والتزام العلمية السُّننية التي هي أيضًا قضية مركزية في الرؤية القرآنية الكونية؛ لتحقيق معنى الوجود الإنساني، وتحقيق الذات الإنسانية، وتحقيق الرضا والحب الإلهي، الذي هو الوجه الآخر لتحقيق غايات الفطرة السليمة السامية الروحية للوجود الإنساني على الأرض، وحيث إن الحياة الروحية الأبدية الآخرة ليست إلا الوجه الآخر لنوعية الحياة الدنيا، ومحصّلتها لا تنقطع ولا تنفصم، وهل هي سعي إنجاز ونفع وإعمار وإصلاح ونماء ومتعة ورضا وطمأنينة وسلام، أم هي سعي جمع وجشع وطمع وأذى وإفساد وقلق وحيرة وضياع وندامة.

١٤- الجمال: حقيقة أم وهم؟

استكمالا لمفهوم الإصلاح، والإعمار يتوجَّب الحديث عن قيمة الجمال في الرؤية الكونية القرآنية الحضارية؛ لأن قيمة الجمال قيمة كونية مبثوثة في إبداع الكون "المنظور" وإتقانه وأحاسيسه الفطرية، وهو أيضًا حاجة فطرية للنفس الإنسانية وتطلُّعاتها ومُتعها في كل مجالات الحياة، والوجود المادي والمعنوي. وقيمة الجمال بقدر ما هي مبثوثة في الكون "المنظور" هي أيضًا مبثوثة في الوحي "المسطور" وفي تلافيف تعبيراته في وصف ما أبدع

الخالق من الخلائق، وما وُهب الإنسان من نعم يمتَّع بها عبر سمعه وبصره؛ إتقانًا وتناسقًا وإبداعًا وصنعةً وتسخيرًا.

ولكن المؤسف أن طغيان خطاب "إلغاء الذات" على الخطاب الإسلامي، ولآماد طويلة، أطفأ في نفس الإنسان المسلم خطاب "تحقيق الذات"، وبذلك أطفأ في نفسه تدريجيًّا حسَّ مُتع جمال الإبداع والإعمار والإتقان والتناغم والتكامل والتناسق.

إن متع الجمال وإبداعاته وتناسقاته في الخلق فطرة إنسانية، وطلبها هو من صميم "تحقيق الذات" الفطرية القرآنية، وفي المقابل يجب أن لا يُفهم أن واقع الزمان والمكان، الذي قد يكون لأسباب كثيرة رديئًا لا يمثل الفطرة السوية، هو الذي يحدِّد وحده التطبيقات المناسبة، ويرشِّدها في ضوء الإمكانات والتحديات، وهو الذي يرتِّب أولويات الفطرة السوية الراشدة في كيفية التعامل مع الحاجات، وإشباعها بالوسائل الصحيحة دون تفريط أو إفراط.

ولذلك؛ فعلى مفكري الأمة وقادتها دائمًا حسن قراءة القرآن والنصوص التطبيقية النبوية بشمولية يدركون بها دلالات تعبيرات القرآن الكريم، والسنة النبوية عن معاني الإبداع والتناسق والجمال في فطرة الأنفس والمجتمعات.

ويجب أن لا نحرم العين لذَّة المشاهدة، ولا الأذن لذَّة السماع، ولا الخيال لذَّة التناسق والإبداع بسبب خطأ فهم نصوص يتعلَّق بالتصوير والنحت لمقاصد دينية شركية، أو نصوص تتعلَّق بالسماع في مجالس المجون، فهذه حالات ليست من باب متع الجمال؛ بل هي من باب الانحطاط وهي من الأمور المعنية في الدنيا بمتاع الغرور.

وهكذا نرى أنه ما كان طلب الجمال وإبداعه تحقيقًا فطريًّا سويًّا للذات فإنه متعة في الدنيا والآخرة، أما إذا كان فحشًا وفجورًا فإنه يكون وهمًا ومتاع الغرور.

الرؤية القرآنية الكونية الأساس والمنطلق والدافع للإصلاح والإعمار

لكي تستعيد الأمة رؤيتها القرآنية الكونية، علينا أن نضع في بؤرة وعينا معنى تاريخ الأمة الإسلامية على العهد النبوي والراشدي، والغاية منه، وما كان من أثر للرؤية القرآنية الحضارية التي تلبست تلك الحقبة الوضاءة بها، وما تركته تلك الرؤية وتركه ذلك العهد، على مدى الزمان، من آثار رائعة في مسيرة الأمة الإسلامية، وفي نفيس تراثها، وأثر ذلك في تاريخ الحضارة الإنسانية، وإعدادها لمرحلة العلمية والعالمية.

كذلك علينا في ذات الوقت أن ندرك في ضوء الرؤية القرآنية الكونية حقيقة معنى وجوهر حضارة الإنسان الغربي المعاصر المادية، هذه الحضارة التي تخلت عن الأديان وهداية الوحي لأسباب تتعلَّق بما آل إليه تاريخها وتراثها الديني، بعد أن استنفدت الرسالة التي اتبعوها مهمَّتها الخاصة بالقوم الذين وُجِّهت إليهم تاريخيًّا، والتي ناسبت الظرف والمرحلة الحضارية التي نزلت من أجلها، وكيف أن تلك الأديان قد حُوِّلَتْ إلى طقوس أقرب إلى الطقوس الخرافية، كل ذلك أضعف في أمم الغرب أثر تلك الديانات، ودفع بعامة جمهور أمم الغرب إلى تهميشها، كما دفعهم إلى التوجُّه المادي الذي صبغ حضارة الغرب المعاصرة بكل ما للمادة الخالية من الروح من صفات وسلوك وأخلاقيات، والتي هي في جوهرها أخلاقيات الغاب في عنصرية النوع والسلالة، وغلبة الأقوياء وتسلطهم وغياب الوعي بالوازع الأخلاقي الاجتماعي في العلاقات والسلوك، مثلهم في ذلك مثل الحيوان الذي هو مادة طينية له حياة ولكن ليست له روح.

وبرغم ما حقَّقته حضارة العصر المادية بسبب التزامها المنهج العلمي السُّنني المادي، الذي هو أحد مؤهلات الاستخلاف، والذي يفسِّر ما توصَّلت إليه من إبداعات التسخير المادي؛ وذلك برغم حرمانها من هداية الوحي وترشيد غاياتها، فإن ما يكمن في الفطرة الإنسانية من نوازع الإنسان المعاصر الحيوانية وحضارته المادية (هوى النفس الأمارة) في أشد الحاجة إلى روحانية الفطرة السوية (النفس اللوامة)، والتي هي المؤهل الثاني إلى جانب العلم والمعرفة السُّننية؛ لمواجهة ما يعاني منه إنسان هذه الحضارة من أمراض وآفات روحية واجتماعية خطيرة.

إن الإسلام إذا حسن فهمه، وأحسن خطابه، وتمَّت تنقية رؤيته القرآنية الكونية الحضارية من التشوُّهات، وتمَّت تنقية منهج فكره ومفاهيمه من الانحرافات والخرافات، وحسنت أساليب تربية ناشئته، سيجد الإنسان المادي المعاصر فيه ولا شك، الخلاص من الصراعات والمظالم والمخاطر التي تهدِّد وجودَه، وسيجد فيه الهداية والرشد الذي تتطلَّع إليه أشواقه الروحانية وفطرته السوية؛ ليبدل الإنسانية من بعد خوفها أمنًا وطمأنينة نفسية ورفاهًا وعدلًا معاشًا.

وهذه المهمة الإصلاحية هي مهمة المفكرين والإصلاحيِّين والإسلاميِّين إذا ما تحلُّوا بالموضوعية والصبر والشجاعة التي يتغلَّبون بها على كوابح الثقافة، وتخلُّف الفكر وجموده، وصدأ الأنظمة، وتكلُّس الحضارة.

الرؤية الكونية الحضارية

والمفاهيم الإنسانية والأخلاقية

لا تخطئ الأذن ثروة الإسلام من المفاهيم الإنسانية الأخلاقية في القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية وسيرة الأصحاب، وفي نفائس تراث الأمة، وفي الأدبيات الإسلامية المعاصرة، ولكن العين لا تخطئ أيضًا خلو واقع الحياة، والعلاقات في المجتمعات الإسلامية المعاصرة من آثار الكثير من هذه المفاهيم.

ومن الواضح أن القيم والمفاهيم هي أدوات تفعيل الرؤية الكونية الحضارية لأية أمة، فإذا تشوَّهت تلك الرؤية، فإن ذلك يشل فاعلية تلك القيم والمفاهيم؛ وذلك لافتقاد الأمة وأفرادها للمحرك والقصد والهدف الذي تولّده الرؤية الكلية الكونية للأمم، وتدفعها إلى تلبُّس تلك القيم والمفاهيم، واستلهامها والتزامها في علاقاتها ومعاملاتها.

ومن هنا، فإن رصد هذه القيم والمبادئ والمفاهيم وعلاقتها بالرؤية الكونية الحضارية للأمة، غرسها تربويًّا في وجدان أفراد الأمة، وتجسيدها في مؤسسات متفاعلة متكاملة؛ لتصنع أمة حية إيجابية فاعلة، هي أمور متلازمة لا بدَّ من توافرها، وتكاملها لبناء الأمم الحضارية صانعة الحضارة والتاريخ.

ولذلك فإنه لا يكفي ما نتغنَّى به، من مبادئ وقيم ومفاهيم إذا لم نستعد الرؤية القرآنية الكلية الحضارية، وإذا لم نُزل عنها ما ألمَّ بها من تشوُّه وغبش وإذا لم نُصلح، ما تشوَّه من مناهجنا الفكرية والتربوية والتعليمية لنُرسي الصفات الإسلامية الأساسية الفعَّالة في أصل الوجدان، والشخصية المسلمة.

ممَّا سبق يتَّضح لنا أن الرؤية الحضارية الكونية القرآنية هي رؤية حقيقية تعبِّر عن واقع الوجود والحياة في السُّنن الكونية والفطرة الإنسانية وترشِّدها، وأنها تنطلق من مفهوم توحيد الذات الإلهية الذي منه تنطلق الرؤية القرآنية إلى مبدأ التوحُّد والتكامل في فهم علاقات الكون والحياة؛ حيث الإخاء فطرة إنسانية، والغائية والأخلاقية والإعمار مسؤولية سلوكية اجتماعية إنسانية، وأن بناء الكون والحياة والإنسان وحدة في تنوع متكامل وتنوع متكامل في وحدة.

كذلك يتَّضح لنا مما سبق أنه من دون وضوح الرؤية الحضارية الكونية لأي جماعة إنسانية، لا يمكن لتلك الجماعة أن تبني وتطور ثقافة، أو حضارة حية فاعلة، لأنها ستكون كما يروي لنا التاريخ عن الأمم البائدة التي تكلست، وأفلست، أنها كانت جماعات قد

تشوَّهت رؤاها الحضارية ومن ثم أصبحت فاقدة للرؤية والهدف والغاية، مشوَّهة الوسائل والأدوات، وبذلك فسد بناؤها الاجتماعي وتحوَّلت إلى أمم فاقدة للدافعية الحضارية الإعمارية، وأصبحت تعيش في نير مفاسد صفوات طفيلية لتصبح أمة مهمَّشة، وأصبح جلُّ جماهير شعوبها في الحقيقة الواقعية جماهير مسحوقة، وجلُّ همِّ سادتها ومترفيها من الفراعنة (أصحاب السلطة والمال والنفوذ) ومن الكهَّان (المثقفين من حملة الأقلام وأرباب الخطاب والآداب) البذخ والترف والاستهلاك، كالسائمة "تعيش لتأكل" بل هم أضل، حتى يقضي الموت الجسدي على أفرادها، والإفلاس والموت الحضاري على كيانها الاجتماعي ما لم تفق من سباتها وتتغلَّب على الآفات في كيانها وتبدأ مجدَّدًا مسيرة حضارتها الروحية البنَّاءة.

ما وراء الرؤية حتى لا نحرث في البحر

علمنا ما صنعت الرؤية الحضارية الكونية القرآنية بجيل الأصحاب، وما حقَّقوه من أمثلة وإنجاز حضاري كان لمنطلقاته القرآنية أعظم الأثر في تجديد الحضارة الإنسانية، كذلك علمنا أن العزوف عن العودة إلى القرآن الكريم لاستلهام الرؤية الكونية الإسلامية الحضارية يفسِّر أسباب ما أصاب رؤية الأمة الحضارية من غبش.

وإذا كان المطلوب هو استعادة عافية الأمة، واسترداد رؤيتها، وغائيتها وأخلاقيتها ودافعيتها، فإنه لا بدَّ من البدء بمراجعة تراث الأمة، ومسيرتها برؤية بصيرة ناقدة، وبشجاعة لا ترهبها كوابح "ثقافية" و"كهانات" "نقابية"، ولا تنال من عزيمتها الجهالات والترهيبات والغوغائيات والعمالات، فإذا أخذت الرؤية العلمية الموضوعية موضعها في تخلية الساحة الفكرية والتربوية والاجتماعية من الأمراض والتشوُّهات، جاء دور البذر برؤية كونية علمية عالمية موضوعية اجتماعية حضارية تعتمد المرجعية القرآنية وتستلهم حكمة السيرة والتنزيل النبوية؛ لإزالة الجمود الفكري والتكلُّس الاجتماعي، ولاستعادة الدافعية، وإعادة بناء المناهج والمفاهيم العلمية والتعليمية والتربوية التي تغرس وتجذِّر الرؤية الحضارية القرآنية.

إن **"العلم والمعرفة"** هما بالدرجة الأولى صناعة المفكِّرين، والعلماء والأكاديميِّين والمثقَّفين، وصناعة المدارس والمعلِّمين، أما **"التربية والتهذيب"** (الروح والضمير والسلوك السوي) فهما بالدرجة الأولى مهمة الوالدين والتربويِّين، وإن كان هذا لا ينفي الأدوار المساعدة التربوية للمعلم ولا الأدوار التعليمية المساعدة للأسرة والآباء، كما أن ذلك لا ينفي أثر الإعلام والبيئة الاجتماعية في هذا المجال، ولكن لا يجب ألا تُخلط الأدوار ونُهمل أو

نتجاهل الأصول ومناط المسؤوليات، بما يخل بأداء المنظومة العلمية والتعليمية، أو بالمنظومة التربوية.

آن الأوان لأن نأخذ جميعًا أنفسنا وحياتنا، ووجودنا بالجدية اللائقة بها؛ لنبني مجتمع الأمة بمنظور الرؤية القرآنية الكونية الحضارية، وأن نُنقي ثقافتنا، ونُعيد بناءها وبناء أبنائنا وجدانًا وفكرًا حضاريًّا إعماريًّا، وحتى يستطيع كل إنسان مسلم أن يحقق ذاته ومعنى وجوده، وأن يكون وجوده، إضافة خيرة مثمرة لذاته ولأهله ولأمَّته، وكل هذا ممكن، وهو بيد المفكر والمثقف، وبيد الإصلاحي والتربوي، وبيد الأسرة والوالدين، وفي متناول أيديهم إن اجتهدوا وجدُّوا.

أخيرًا (كيف نبني "العلوم الاجتماعية الإسلامية" ونُحقق "الرؤية الإسلامية")

من المهم أن نستحضر بشكل مستقل قضية بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، والتي بها تولَّد الفكر الإسلامي؛ الذي يحقِّق الرؤية الإسلامية، ويتحقَّق بها، فنضع بذلك حدًّا للجدل، والحيرة التي تتعلَّق بماهية "إسلامية المعرفة" وكيفية تحقيقها، فمن أهم الأسباب في ضبابية طرح قضية بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية وعدم وضوح طبيعة محتواها ومهمتها وعلاقتها بالفكر، والتراث الإسلامي من ناحية، وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية الغربية من ناحية أخرى.

ولإزالة هذا الغموض علينا أن نبدأ بتحديد ماهية العلوم الإسلامية التراثية الذاتية السائدة والمتداولة، في فكر الأمة الإسلامية واستخداماتها وبرامج دراساتها، ثم نحدِّد طبيعة العلوم الاجتماعية المعاصرة في ماهيتها ودراستها ومهمتها في الحياة المعاصرة.

ونبدأ بقضية الفكر، والعلوم التراثية الإسلامية التقليدية في المحتوى، فمن الواضح أن الجانب الفقهي (القانوني) هو الصبغة الغالبة على هذا الفكر، والفقه في جوهره يمثل قضية القانون في شكل قواعد وضوابط تحكم العلاقات الاجتماعية وتنظمها.

وإذا تابعنا في نظرة شمولية كلية مسيرة الفكر الإسلامي وعلاقته بالفقه والقانون الإسلامي، فإننا نجد أن الفقه الإسلامي منذ البداية استمدَّ فكره، ومحتواه من العهد النبوي والراشدي وترتيباته وممارساته وتطبيقاته، والتي تمثِّل في جوهرها السنة النبوية وممارسات عهد حكم الأصحاب بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على عهد الخلافة الراشدة.

وبانهيار عهد الخلافة الراشدة، وما أحدثتْها الفتوحات من جانب آخر، وما تبِعه من استيلاء القبلية العربية على الحكم وإدارة الدولة، وما مثله ذلك من انحرافات سياسية واقتصادية واجتماعية على العهد الأموي؛ ومع مُضي الوقت وتفاقم العزلة والعجز الفكري والسياسي انتهى الأمر بطلبة العلوم الشرعية إلى الجمود، واجترار القواعد والضوابط والأحكام الحرفية من فكر، وواقع وممارسات وترتيبات علاقات لم يعد لكثير منها وجود في واقع المجتمعات الإسلامية المتأخرة، وهذا يعني أن كثيرًا من هذه القوانين والضوابط والقواعد والأحكام في صورها التطبيقية تَمُتُّ إلى عصور وأوضاع وفكر وواقع وإمكانات وتحديات غير واقع العصر وإمكاناته وتحدياته، وأصبحت تمثل فكرًا وواقعًا تاريخيًّا لا وجود له، وبالتالي فهي أيضًا قوانين وتطبيقات وأحكام وعلاقات تاريخية لا تنتمي إلى واقع الأمة، ولا إلى إمكانات عصرها وتحدياته.

أما العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة وعلاقتها بقضية إسلامية المعرفة، والتى هي قضية العلوم الاجتماعية الإسلامية، فهي قضية تتعلق بالمحتوى، كما هي قضية تتعلق بالمنهج، وإذا فصلنا القضيتين (المحتوى والمنهج) عن بعضهما البعض أصبحت الرؤية واضحة، والتعامل معها مثمرًا وميسرًا.

ولتوضيح الأمر، وقبل أن نتعرَّض لكلِّ ذلك، فإن من المهم أن نوضِّح أولًا مهمة العلوم الاجتماعية في ميدان المعرفة والعلاقات الاجتماعية، وحتى يتم معرفة مهمة العلوم الاجتماعية، فإن علينا أن نقرِّر، وأن نعلم من حيث المبدأ، أن العلوم الاجتماعية تختلف مهمتها ودورها المعرفي والاجتماعي عن مهمة القانون والفقه والأحكام والفتاوى؛ لأن مهمة العلوم الاجتماعية أكبر وأوسع من ذلك؛ فمهمتها في جوهرها هي دراسة المجتمع على ضوء رؤيته الحضارية، روحية كانت، أو مادية، وعلى ضوء واقع طبائع فطرته الإنسانية، وفي حدود إمكاناته البشرية والمادية وتحديات عصره الحضارية.

وهذا يعني أن مهمة العلوم الاجتماعية في أي مجتمع، هي توليد الفكر الاجتماعي في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، الفردية والجماعية والمؤسسية، وهي بذلك توفر المادة الفكرية الإسلامية التي يقوم الفقه والقانون والدراسات والأبحاث القانونية الفقهية باستخلاص القواعد، والضوابط التي تنظم العلاقات القانونية، والبنى المؤسسية في المجتمع منها، أي أن مهمة الفقه والقانون بالدرجة الأولى مهمة شكلية، ومهمة العلوم الاجتماعية مهمة فكرية، وهما بذلك يتكاملان تكامل أجنحة الطائر في خدمة مسيرة الأمة وبناء كيانها، وحضارتها.

والسؤال هنا أين تلتقي العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة مع قضية إسلامية المعرفة وبناء العلوم الاجتماعية الإسلامية؟ وكيف؟

فنحن نعلم أن المحتوى الفكري الغربي للعلوم الاجتماعية الغربية يتأثر بجانبين: الأول منهما هو الجانب الذاتي الأيديولوجي المتمثِّل في الرؤية الكونية الغربية، والتي هي في جوهرها رؤية أيديولوجية مادية؛ بحيث أصحبت شعوبها لم تعد لأديانها تأثير ذو وزن على واقع رؤيتها، وتعاملها وعلاقاتها الاجتماعية.

وأما الجانب الثاني وهو الموضوعي في هذه العلوم الاجتماعية الغربية؛ فيتمثَّل في منهجية دراسة الفطرة والطبائع البشرية، وبالتالي معرفة كيفية تفاعلها مع واقعها، وكيفية تطويع هذه الفطرة والطاقة النفسية؛ لتحقيق أهداف الرؤية، وما تعبِّر عنه من قيم ومفاهيم ومبادئ، واستفادتها من الإمكانات لإبداع الوسائل والحلول والمؤسسات، ومواجهة التحديات.

ومن هنا فإن الاستفادة من الجانب الموضوعي والوضعي، ومن كثير من إبداعات الوسائل والأنظمة والمؤسسات واردة، ولا حاجة لإعادة اختراع الكهرباء في كثير من الأمور كما يقولون.

والسؤال: هل نحن في الاستفادة من مفهوم دراسة الفطرة والسنن الاجتماعية، بل والمادية، عالة على الغرب، ونستورد شيئًا غريبًا عن رؤيتنا الكونية الحضارية؟

نحن الآن نعلم أن هذا غير صحيح، وأن الإسلام إنما جاء ليجدِّد الحضارات الإنسانية التي كانت على عهد ظهور الإسلام، ويفجِّر عهدًا جديدًا يفتح آفاق العلمية والعالمية، ويحث على العلم والفكر والبحث والدرس والعظة والعبرة والنظر، وتعتبر الحضارة الإسلامية فجر البحث العلمي ودراسة السنن والنواميس، ولم يعرف الغرب الهمجي في ذلك الوقت بعد معنى العلمية والسُّننية إلا من الإسلام ومن مدارسه، وإن العلوم الاجتماعية الغربية لم تكن إلا امتدادًا لعقلية دراسات السُّنن والنواميس الكونية في عالم المادة، ولقد كان المسلمون أَوْلى مِنْ سواهم للريادة في مجالات الدراسات العلمية للفطرات الإنسانية والسنن والنواميس الإلهية في إبداع الخلق، ولكن ما أصاب مسيرة الأمة من عثرات مبكرة تنامت آثارها، عرقل مسيرتها، وحرم الإنسانية لقرون كثيرة من هداية الوحي والإسلام في علم وعالمية تحقق رؤية العدل والإخاء والتسامح والحرية والتكافل والأمن والسلام.

ذلك أن الرؤية الإسلامية الكونية والوحي الإسلامي هي رؤية تعبر عن الفطرة الإنسانية السوية، وترشِّدها، ولا مجال فيها للتعارض بين الوحي والفطرة، ولا أحرصَ على فهم هذه الفطرة وتفعيلها وترشيدها من الإسلام.

وكل ما سبق يعني أن على الطالب والباحث والدارس المسلم ببساطة أن يقوم بأربعة أمورهي:

١- أن يخلِّص نفسه من داء التقليد والمتابعة، وأن يسلِّح نفسه بالعقلية التحليلية العلمية الناقدة المبدعة.

٢- أن يؤهِّل نفسه بمعرفة الرؤية القرآنية الكونية الحضارية وقيمها ومبادئها وثوابتها.

٣- أن يؤهِّل نفسه بمعرفة المنهج العلمي لدراسة الفطرات الإنسانية والكونية ودراسة الواقع وطاقاته وإمكاناته في الزمان والمكان.

٤- أن يستفيد من التراث الإسلامي، وأن يفيد من الإنجازات العلمية المعاصرة الموضوعية؛ ليواصل بها ارتياد آفاق أسرار النفوس، والكون وإبداع الوسائل والسبل لتمكين الإنسان من الرقي بعالمه، وتحقيق "الحياة الطيبة" في الدارين.

وهكذا نرى أن "إسلامية المعرفة" وبناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، وتوليد الفكر الاجتماعي الإسلامي المعاصر، وإبداع الأدوات والوسائل التي تبني الحياة والمجتمع وعلاقاته ومؤسساته، على أساس الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، أمر لا يختلف عما يقوم به العلماء والدارسون كافة، في مختلف مجالات العلوم، وكل ما نحتاج إليه هو تجلية الرؤية الكونية القرآنية الحضارية.

ومن هذا المنطلق فإن كثيرًا من الإنتاج العلمي ومن الخطوات العلمية قد قام بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، يجب على الأكاديميين في مجال الدراسات الإسلامية والاجتماعية والمنهجية، وكذلك على مراكز البحث العلمي والجامعات، العمل على دراستها واحتذائها وتطويرها؛ لدفع عجلة العمل الجاد، وتراكماته في مجال الفكر الإسلامي؛ حتى يمكن الانصراف إلى خدمة الجوهر؛ رؤية وثوابت وقيمًا ومفاهيم وليس شكلًا ومزايدات إنشائية.

خطة المعهد العالمي لتطوير مناهج التعليم العالي

ومن أهم ما أسهم به المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إصلاح مناهج التعليم العالي في نموذج الجامعة الإسلامية بماليزيا، هو اعتماد نظام التخصص الرئيس والتخصص

الفرعي، في كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية، حيث يكون مساق الدراسات الإسلامية هو أحد التخصُّصين، وبحيث يصبح للخريج إذا استكمل التخصص الفرعي؛ وذلك بمد الدراسة عامًا إضافيًّا، درجتا بكالوريوس: إحداهما في الدراسات الإسلامية، والأخرى في أحد العلوم الاجتماعية أو الإنسانية.

وقد حقَّق هذا النظام نجاحًا كبيرًا، وأسهم في تخريج نوعية من الخريجين أكثر انتماءً، وأكثر نضجًا، وأكثر فهمًا وإدراكًا للرؤية الإسلامية الحضارية، ولدور الأمة الحضاري في المسيرة الحضارية الإنسانية، كما أنهم أقدر علميًّا في مجالات تخصُّصهم.

والعمود الفقري لهذه الخطة هو نسق (منهج) عام في الدراسات الإسلامية يتكون من جزءين:

الأول: يتناول ما يجب أن يعرفه المسلم عن دينه من عقائد ومبادئ وقيم ومفاهيم ومقاصد وشعائر تبني رؤية الدارس الكونية، ولا بدَّ أن يُدرس هذا الجزء كتخصص فرعي لكل دارس جامعي في مجال الدراسات الدينية أو الاجتماعية أو الإنسانية.

الثاني: من هذا المساق (المنهج) ويقصد به معرفة عامة لتاريخ الأمة والسيرة والحضارة والعلوم الدينية.

وسيكون بجانب هذا المساق العام في الدراسات الإسلامية نوعان من المساقات وهما؛ مساقات العلوم الاجتماعية والإنسانية، ومساقات أخرى متخصصة في العلوم الدينية، ومن المهم الإشارة إلى مقرَّر لدراسة مفاهيمية تحليلية ناقدة للفكر والرؤية الكونية والحضارة المادية الغربية المعاصرة وتأثيرها على الأمة الإسلامية والذي تقرَّر كمقرَّر جزئي في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بمسمى "الدراسات الاستغرابية"، ويمكن تسميته "دراسات الفكر والحضارة الغربية"، ويهدف إلى توفير خبراء في فهم الحضارة الغربية؛ للتواصل الفعال مع إيجابياتها وتلافي سلبياتها، ومن المهم أن يكون من بين المواد الدراسية الداعمة ثلاثة مداخل شمولية لثلاثة مجالات دراسية اجتماعية نفسية، وأن تكون بالإضافة إلى ذلك مقرَّرات "الأسرة والأبوة" و"التفكير الإبداعي وحل المشكلات" من المتطلبات الجامعية للطلاب والطالبات كافة، وإذا أمكن أن يكون مقرر "قيام الحضارات وانهيارها" ضمن المتطلبات الجامعية لدارسي العلوم الدينية والعلوم الاجتماعية والإنسانية.

أما العلوم الفيزيائية والتقنية، فإن من المستحسن لطول متطلباتها وثقلها، كالطب مثلًا أن يكون لها برنامج يحتوي على جُلِّ القسم الأول من منهج الدراسات الإسلامية، ويمكن لدارس العلوم الفيزيائية والتقنية أن يدرس مساق الدراسات الإسلامية تخصُّصًا ثانيًا.

وهكذا فإن هذه الخطة يمكن تكييفها والتعامل معها بمرونة كافية للاستجابة لحاجات البرامج الدراسية المختلفة لتنتج خريجًا وكادرًا جامعيًّا متكامل التكوين العلمي والوجداني الحضاري الضروري؛ للارتقاء بنوعية الأداء الحياتي لأبناء الأمة وكوادرها العلمية والقيادية؛ حتى تتمكَّن الأمة من تحقيق رسالة الإسلام الحضارية الإصلاحية الإعمارية بإذن الله.

كلمة أخيرة

من المهم أن ألفت نظر الإخوة والأخوات من الأساتذة الجامعيِّين وكوادر البحث المتخصِّص ومراكزه الجامعية وغير الجامعية، إلى أن الكثير من كتابات الكتَّاب والمفكرين تحوي الكثير من المفاهيم والمصطلحات التي تتناول العديد من القضايا الجوهرية، والتي ترسم الطريق وتقدم المفاتيح للحلول، وإذا لم تأخذ عقول أصحاب الاختصاص وأقلامهم هذه المفاهيم وهذه المصطلحات وتصنع أدواتها وسبل تنفيذها، وتنزيلها على الممارسات الحياتية المتعلقة بها، فإن هذه المفاهيم، وهذه المصطلحات ستبقى فذلكات أدبية، ليس لها في واقع حياة المجتمع، وأنظمته وممارساته من أثر، لذلك أرجو أن تتكامل جهود المفكرين والإصلاحيين والأكاديميين وأصحاب الاختصاص لتقدم للأمة رؤى ومناهج ودليل عمل وممارسات حياتية تجدد بها الأمة فكرها ومناهجها ومؤسساتها.

كتاب

الإنسان بين شريعتين.. رؤية قرآنية في معرفة الذات ومعرفة الآخر(*)

تلخيص: محمد رمضان

المقدمة

إن وضوح الرؤية الإسلامية حجر أساس لنهضة الأمة، والقرآن الكريم هو منبع هذه الرؤية وأساسها، فمن خلال هذه الرؤية الواضحة تدرك الأمة قيمتها وغايتها، وبالتالي تضع من خلالها الأسس والقواعد للتعامل مع الآخر.

التأمُّل في معاني الخلق وغاياته وغايات علاقاته المتشابكة من باب فلسفة الإلهيات التي تخوض بالظنون في عالم ما وراء المادة دون مرشد ولا دليل غير دليل استكبار العقل وعدم معرفة حدوده يعتبر جوهر الأزمة التي تعاني منه الأمة والإنسانية حتى اليوم.

وعليه فيجب على الأمة المسلمة أن تعي طبيعة غاياتها ووجهتها وشرعتها، وأهمية جهودها في سبيل إسلامية المعرفة ووحدتها واهتدائها بثوابت شريعة النور التي هي حقيقة موضوعية في الوجود، وتقوم على أساس التوحيد ووحدة الإنسان، وتجعل القوة للحق.

ويجب على الأمة المسلمة أن تدرك حال الأمة وحالة الغرب المعاصر، وفكره ووجهته وغاياته، وبسياساته التي تنبني على شريعة الغاب وتقوم على أساس التمايز وتعزيز العنصرية والعرقية والقبلية والشعوبية والقومية، وتجعل الحق للقوة، وتنصاع لأهواء الطين ونزواته وشهواته، وتجعل الحقيقة قضية نسبية لا أصل لها في الحقيقة والوجود بل تقرِّرها الأطماع والأهواء والنزوات والشهوات، وتعتمد في بلوغ أهدافها على التظالم والعدوان.

(*) د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الإنسان بين شريعتين.. رؤية قرآنية في معرفة الذات ومعرفة الآخر، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م)، [١١٦ صفحة من القطع الصغير].

إن عدم وضوح الرؤية وفهم الذات، وإدراك الأزمات التي تعانيها الأمة؛ يقطع الطريق أمام كافَّة سُبل التجديد والإصلاح واستعادة مجد الأمة الحضاري، لذلك جاء هذا الكتاب كمحاولة وإسهام من الكاتب في تسويغ جهود إصلاح حال المسلمين.

النقاط الرئيسة للكتاب:

الفلسفة الراشدة يقين متين

إن قدرة الإنسان على الإدراك والتمييز والتجريد هي أساس العلم والمعرفة عنده، وهي التي تحدِّد قدرته على توليد الأفكار والمبتكرات، وتوليد الرموز والأسماء المختلفة، وعليه فإن قدرة الإنسان على إدراك الدلالات وقدرته على إيجاد الرموز وإطلاقها على المسمَّيات، هي أصل قدرة الإنسان العمرانية والحضارية، ومن دون هذه القدرة فلم يكن هناك سبيل للتطور، والاستخلاف في الأرض، وأن ذلك هو المقصود من قول الله تعالى: (**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**) [البقرة: ٣١].

إن مهارات التفكُّر والتدبُّر والبحث، من ضروريات العقل والإدراك اللذين ميَّز الله بهما الإنسان، وعليه فكان لا بدَّ للإنسان من أن يتساءل عن مصدر الوجود، ومعنى مفرداته، ومصيره، وذلك في محاولة منه لفهم معنى الحياة، وتحمُّل أعبائها ومسؤولياتها، وهذا هو أساس الجانب الروحي للإنسان وهو مصدر الدين.

لكن الإنسان محدود بعقله وإدراكه ومن ثم يصعب عليه أن يدرك الكل، ومن هنا جاءت حاجة الإنسان إلى معالم تُضيء له مجهولات دروب الحياة، وتهديه إلى غاياتها، وتفسِّر له وتعرِّفه معنى وجوده، والسبيل إلى التعامل معه، فكانت الأديان والرسالات على مرِّ العصور. وإنه على الرغم من إيمان البشر بالعقائد والأديان، فإن العقل الإنساني وما فيه من فطرة السعي نحو الفهم والإدراك، تجعل منه في حالة تساؤل دائم حول معنى الوجود وغايته، وتلك التساؤلات كانت محل عناية الفلاسفة، ومن هنا فإن الفلسفة تعبر عن فطرة الإدراك المنطقي، وطلب المعرفة الحسية.

وإذا أدرك الإنسان والمفكر والفيلسوف طبيعة هذه القضية حين تصديه لها، وأيقن محدودية منطقه، فإن بحث الإنسان وتفكره يصبح هو وسيلته لزيادة الطمأنينة والإيمان، وإن المعرفة العقلية لا تكون بهذا الشكل مناقضة للمعرفة الإيمانية والطمأنينة الوجدانية.

حاجة العلم إلى الرشد

لقد كانت المعرفة الرشيدة عند الملائكة مدعاة للإيمان، بينما على جانب آخر هناك غرور العلم الذي بدأ به إبليس الذي غَرَّهُ علمُه الجزئي وأعماه عن محدودية إدراكه فكان ذلك سببًا في ضلاله واستكباره. غرور إبليس بعلمه هذا، حالُ كثير من جهلة العلماء والملحدين المستكبرين الذين ظنوا أنهم بقليل علمهم قد ملكوا الحقيقة وأحاطوا بالأسباب، فكان ذلك سببًا في ضلالهم وكفرهم. هذا بينما العلم الراشد هو مدعاة للتفكُّر والتدبُّر والإيمان، وإن تساؤل الفطرة وبحثها وتدبُّرها هو السبيل للعلم الراشد، وليس صحيحًا أن الجهل وعدم التفكُّر هو السبيل الأفضل إلى الإيمان، ومن غير المقبول أن يكون البحث والتفكُّر مدعاة للكفر والإلحاد، فهذا لا يصح إلا في حالة من ضلَّ عن إدراك ذاته، وغفل عن محدوديتها.

(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ • فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ • فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ • إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ • قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ • قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) [ص: ٧١-٧٦].

فَعِلْمُ إبليس بأن مادة خلقه من النار المدمّرة وأنها نوع أرقى من نوع مادة الطين التي خُلق منها الإنسان قادَه إلى الكبر وأعماه عن محدوديته نسبةً إلى علم الله المطلق، وجهله بما سيميز الله به الإنسان من نور الروح والعقل والإدراك.

العلم الراشد مدعاة إلى الإيمان

ما يزال مجال العلوم في طبائع الكائنات في توسُّع، وما تزال هذه الآفاق تشكِّل مجالًا للتفكُّر في العديد من القناعات التي تبعث الطمأنينة في النفس. ورغم أن حقيقة وجود الإنسان أهم حقيقة يعيها الإنسان ويلمسها في ذاته وكيانه، ورغم أن وجود الإنسان أهم حقيقة في عالمه، فإن منطقه المحدود يقوده إلى حتمية عدم وجوده أصلًا، فلا شيء في منطق الإنسان المحسوس يوجد من لا شيء. هنا تكمن الإشكالية، فالوجود دون شك لا يخضع لمنطق الإنسان المحدود، لكنه يخضع لمنطق أعلى من منطقه، والإشكال يكمن هنا لا في الوجود، فعلة القصور تكمن في محدودية منطق الإنسان وإدراكه.

على سبيل المثال إن مستوى ذكاء القطط أو أي حيوان آخر لن يجعلها قادرة على إدراك المعادلات الرياضية، وهذا لا يعني بأن القطة -بوصفها قطة- غبية، كما أنه لا يعني أن المعادلات الرياضية التي لم تستطع القطط إدراكها لا وجود لها، وإنما كل ما يعنيه الأمر هو

محدودية إدراكها ومنطقها، وأن المعادلات تخضع إلى إدراك أعلى بكثير مما هو موجود لديها. وبمعنى آخر إن عدم إدراك الشيء لا يعني بالمرة عدم وجوده.

إن إنكار محدودية علم الخلق وحكمتهم نسبةً إلى علم الخالق وحكمته، هو من باب الاستكبار الذي وقع في شراكه إبليس، والذي ما يزال يقع فيه بعض البشر من أهل الكِبر والإلحاد. فكما هو معروف أنه كلما اكتشف الإنسان مستوى أعلى من المنطق رأى في الأمور ذاتها ما لم يره من قبل، فكثير من حقائق العلم وخواص المادة وطاقاتها قد تغيَّر، فلم تعُد الجوامد ساكنة بل أصبحت جميعها حركة، ولم تعد المادة بعد انفجاراتها الذرية لا تفنى ولا تُستحدث بل تفنى وتُستحدث، وما كان يصعب تصوره من درجات حرارة مرتفعة مع اشتعال غابات العالم أجمع أصبح ممكنًا بكم قليل من المواد المشعة، فقد غير ذلك كثيرًا في آفاق العلم ممَّا يدلُّ على محدودية علم الإنسان ومنطقه، وقد قال تعالى (**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ • سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**) [فصلت: ٥٢-٥٣].

ولا يوجد في التساؤل والتدبُّر والحيرة ما يتعارض مع شمولية الإيمان بالله، وأنه لا يجد في التساؤل والبحث إلا وسيلة لتعميق الإيمان والثقة بالله، وترسيخ لليقين بقدرته وحكمته، وهو ما يؤكِّد أيضًا إدراكه لعجزه ومحدودية منطقه.

القضية

والسؤال موضع التفكُّر يتعلَّق بظاهرة دورة الحياة عمومًا وعن الحكمة الكامنة وراءها. فبعض الكائنات يتحتَّم عليها للمحافظة على وجودها أن تقوم بـ"الاعتداء / الافتراس" وهو ما يُسمى في الفكر الغربي "شريعة الغاب" و"البقاء للأصلح / الأقوى". ليطرأ سؤال عن سبب افتراس بعض الكائنات لبعض؟ يجيب البعض بأنها ضرورة من ضروريات التوازن البيئي، لكن السؤال عن قدرة الله غير المحدودة الذي لو شاء لأقام نظامًا على التوازن والدوام دون افتراس ومعاناة وألم.

صعوبة السؤال تدفع للخوف من البحث فيما وراءه من الحِكَمِ المختلفة، فما الحكمة والمراد من الألم الذي يناله الغزال وهو بين فكَّي الذئب، هذا الخوف من الخلط بين الإيمان من ناحية ومحاولات الفهم والإدراك من ناحية أخرى لا يعني تعارضًا بين الإيمان وهذه الأسئلة، فالتفكير والتدبُّر الذي يهدي الإنسان إلى بلوغ أقصى مداركه هو أداته لإدراك

الوحي والرسالة الإلهية في شؤون حياته ومعاشه، فالثقة بقدرة الله وحكمته ومحدودية الإدارك البشري تجعلنا نفوِّض الأمر لله عما يخفى عن الإنسان من معرفة.

ماهية الحيوان: حياة طينية لا روح فيها

إن المصدر الأساس لفهم الكون والكائنات كلها وعلاقتها المتشابكة يكون عبر العودة للقرآن الكريم كمصدر للكليات والغيبيات في محاولة للوصول إلى ضوء يعين على فهم ولو شيء من طبائع المخلوقات وعلاقاتها، فالطين والنار والنور في عالمنا هي أحوال وأشكال مختلفة للطاقة التي لا يبدو أن العلم الإنساني حتى اليوم يدرك كُنهها، ومن الواضح في القرآن الكريم أن النار المدمِّرة أعلى وأرقى درجة من الطين الخامد، لذلك استكبر إبليس المخلوق من نار، وأبَى أن يسجد لآدم المخلوق من طين، فقال تعالى: (**قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍوَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ**) [الأعراف: ١٢].

ولما كانت طبيعة إبليس طبيعة نارية مؤذية، فإن تلك الطبيعة حين جنحت للعصيان قد تمرَّدت واستكبرت عن أمر الله، واتَّجهت إلى الحقد على الإنسان والإضرار به، ودفعه إلى الاتجاه الطيني المنحط وما ينجم عن طينيَّته من أهواء وشهوات، وقال تعالى: (**قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**) [الحجر: ٣٩]، (**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**) [الحجر: ٤٢-٤٣].

أما النور فنجده صفة من صفات الله سبحانه وتعالى: (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) [النور: ٣٥]، ونجده صفة للحق والخير والهداية (**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**) [البقرة: ٢٥٧]، وأما الروح فهي من عند الله ومن أمره ونوره، وهي تمثِّل جانب التسامي والكمال والخير في الإنسان، وتُنسب إلى الله جلَّ شأنه (**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**) [الحجر: ٢٩].

إننا أمام كون من ثلاثة عناصر هي: النور -والروح في الإنسان من النور ترد إلى الله سبحانه وتستمد منه- والنار والطين، فالنور من الله، وهو مصدر هداية الإنسان ونفعه، والنار متأجِّجة مدمِّرة منها خُلق إبليس والجان، والطين راكد منحط القدر والمقام منه خُلق جسم الإنسان وجميع الدواب. فالله الخالق الهادي سبحانه نور السماوات والأرض، وإبليس من النار، والحيوانات حياة لا روح فيها، والإنسان هو الكائن الفريد الذي يلتقي فيه نور الروح السامية وحمأة الطين الخامد المنحط.

الإنسان نوروطين: حياة مخلدة

إن فكرة تفرد الإنسان وتميُّزه عن سائر المخلوقات تنبع من أنه تلتقي فيه الروح النورانية بالمادة الطينية، وهو الكائن الوحيد بين المخلوقات الذي وُجِّهت إليه الشرائع لترشيد حياته وهدايته، على غير شريعة الغاب التي تحكم طبع الحيوان. وأنه على الرغم من تشارك الإنسان والحيوان فى المادة الطينية، إلَّا أن الإنسان يتميَّز عن الحيوان والشيطان بأن له روحًا، بينما الحيوان لا روح له ولا إدراك، تحكمه شريعة الغاب والطين المنحطة "الحق للقوة" على غير حال الإنسان الذي تحكمه شريعة النور حيث "القوة للحق".

وقد أوضحت آيات القرآن الكريم عن النفس الحيوانية في الإنسان بقول الله تعالى: (**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**) [يوسف: ٥٣]، وقول الله تعالى عن الذات الإنسانية بما فيها من روح وطين (**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ • فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ**) [البلد: ١٠-١١]. وعن تلك الطبيعة المزدوجة للذات الإنسانية، أننا إذا نظرنا للإنسان وجدنا فيه جانب الإدراك والضمير والتسامي الذي يتعلَّق بالروح وشريعة النور، جنبًا إلى جنب مع الشهوات والسوءات التي تنزع بالإنسان إلى طبيعة الطين فيه. وعليه، فإن النفس تتكوَّن من عنصرين، الروح النورانية، والجسد الطيني، وعلى الإنسان صاحب الروح ترشيد النفس الحيوانية (**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى • فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**) [النازعات: ٤٠-٤١].

وهكذا فإن الحياة الإنسانية صراع بين الروح والمبادئ والمعاني والقيم من ناحية، والمادة والهوى والشهوات من ناحية أخرى، حيث يلتقي التوجُّهان في ذات الإنسان وكينونته خلال حياته الدنيوية، لقاءً فريدًا، وينتهي هذا اللقاء إمَّا إلى صفاء ونقاء وجنَّة وخلود أبدي في النعيم، وإمَّا إلى ظلم وباطل وفساد وإحباط وخُسران وعذاب وجحيم وشقاء مقيم (**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا • فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا • قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا • وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**) [الشمس: ٧-١٠].

في ضوء هذه الصورة وهذا الصراع بين الروح والتسامي، وبين المادة والانحطاط والشهوات، يرى المتدبِّر معنى الصراع المادي، ومعنى دورة الحياة، وما تمثِّله من مظاهر انحطاط الطين، وما يمثِّله من التظالم والافتراس والعدوان، وما يلحق بذلك الصراع من شرائع الغاب الطينية العدوانية المنحطَّة؛ حيث يطغى جانب القوة على جانب الحق في حياة الدواب والإنسان الضال، بصفته مظهرًا من مظاهر الوجود المادي، وما يمثِّل هذا الوجود من صراعات في نفس الإنسان بين الروح النورانية والحيوانية الطينية المادية، وبين التسامي

والضلال، وما يجرُّه الضلال من الإخلاد إلى الأرض، بعكس أشواق الروح وشريعة النور التي ترتقي بالنفس الإنسانية في معاني الحق والخير.

المادية شريعة الغاب والقهر والتظالم

وفي هذا المنطلق والتصوُّر يتضح فساد الفلسفة الداروينية الاجتماعية؛ التي هي في جوهرها فلسفة مادية، ملحدة تنبني على فرضية ساذجة طفولية هي عشوائية الخلق، ولا ترى الإنسان إلا أنه حيوان، أي طين، خُلقَ هملا وتطوَّر وسائر الأحياء عشوائيًّا، ولذلك فلا موضع في هذه الفلسفة لروحانية الإنسان التي تميِّزه عمَّا سواه من خلائق الأرض بما له من إدراك وروح وضمير، وإن معنى الحياة الإنسانية في هذه الدنيا هو هذا اللقاء بين الروح والطين، وما يمثله ذلك من صراع بين الروح والمادة، وبين الخير والشر، وبين الحق والباطل، وبين النور والظلمة.

هذه هي الفلسفة الداروينية التي قام عليها الفكر الغربي المعاصر بعد أن تنكَّر -مع شيء من العذر- للمسيحية المحرَّفة في نظرتها للإنسان والحياة والوجود، ففلسفة الغرب المادية قامت على عبادة المادة والقوة والغلبة والقهر والافتراس، وما في ذلك من تجاهل لجانب الروح في الإنسان، وتجاوز لجانب الحق والعدل والمسؤولية والنور، بحيث أصبح الحق يعني الغلبة، والبقاء أصبح للأصلح بمعنى الأقوى، وهو فكر تمكَّن من الغرب ومَن قلَّدهم وسار على دربهم. وبذلك تلاشت معاني الإنسانية والتراحم والتكافل والتسامي الإنساني فيما وراء الذات القومية العنصرية مع أصحاب هذه الشريعة لتحلَّ محلَّها روح الحيوانية والقسوة، وتسود معها أبشع أنواع العنصرية العدوانية الاستعمارية التي عانت منها على يد الغرب شعوبُ الإنسانية.

الإنسان يلتقي فيه سُمو الروح والضمير كما يلتقي فيه انحطاط الشهوات والأهواء والطين، وإن الروح تدفعه نحو الحق والعدل، بينما تدفعه حيوانيته الطينية نحو الشهوات والأهواء والظلم والعدوان، ولكلٍّ واحدٍ من هذين القطبين شريعته؛ فشريعة قطب الروح والنور الإلهي تجعل القوة للحق وتحض على الخير والعدل، أما شريعة الطين فحيوانية، تجعل الحقَّ للقوة، وإن إنسان شريعة الغاب الطينية المادية يكون مجبولًا على الغلبة والعدوان والظلم.

الحق للقوة: شريعة الغرب المادي العنصري الاستعماري

إن الغرب حين انحرف عن شريعة النور وشوَّهها وأنكرها، خيَّم الضلالُ على فكره، فأنكرَ بذلك جانبَ الروح وقيمها وغاياتها، وتلبَّس حيوانية الطين المنحطَّة، وارتدَّ إلى ظُلمة

الجاهلية، وأصبحت شريعتُه شريعة الغاب الحيوانية العدوانية العنصرية الاستعمارية؛ التي تعطي الحقَّ للقوة، فانهارت في مجتمعاته الأخلاق، وفشا العنف والعنصرية، وفشت الفواحش، وانهارت الأسرة، وأصبح لا مجال في تعاملاته مع الأمم الأخرى لاعتبارات الحق والعدل، وإنما الاعتبار كل الاعتبار للقوة التي تفرض الأمر الواقع، لا بقوة الحق، بل بحق القوة، وباسم السياسة والحلول الوسط والمصالح القومية.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم الجاهليِّين الهمجيِّين أتباع شريعة الغاب، وهو ما تمثَّل في هذا العصر فيما اقترفته الشعوب الغربية من الممارسات الاستعمارية غير الإنسانية ضد شعوب آسيا وأفريقيا والأمريكتين، وهو عين ما نراه حتى اليوم من سياسات وممارسات الغرب ضدَّ هذه الشعوب، ولا سيما ما يجري على مدى ثلاثة أرباع قرن من الزمان من الممارسات الاستعمارية الاستيطانية من قِبَلِ الصهيونية العنصرية المدفوعة والمدعومة أيضًا من قِبَلِ المسيحية الغربية الصهيونية ضدَّ الشعب الفلسطيني، والتي تهدف وبوحشية فاشية حيوانية إلى إبادة هذا الشعب؛ وإخراجهم من أرضهم وديارهم بمختلف الوسائل الدموية، دون أدنى مراعاة لأية عهود أو مواثيق دولية، يقول لله تعالى في وصف الجاهليّين: **(كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ)** [التوبة: ٨].

فإنه لا يمكن فهم العقلية الغربية المعاصرة وسياساتها النفعية التي تتسلَّط بها على الشعوب الضعيفة، كما لا يمكن أن نفهم لماذا نشأت وسادت فكرة القومية nationalism التي هي الوجه الآخر للتضامن العنصري الحيواني الذي ينطلق من منطلق القوة والغلبة وافتراس الآخر، أيضًا لا يمكن فهم سيادة فكرة سياسات القوة power politics والسيطرة الاستعمارية التسلُّطية والتي تُعرف في مجال الافتراس الدولي بالمصالح القومية، كل هذا لا يُفهم إلا إذا فُهِم مدلول تخلِّي الغرب عن شرائع النور السماوية التي حُرِّفت في دياناته، والتي تجعل في أصلها غير المحرَّف القوة للحق، على عكس قانون افتراس الغاب الذي يجعل الحق للقوة، ويلحق المبادئ بالمكاسب والمصالح؛ فيغلب بذلك انحطاط الطين ونوازعه على سُمو النور وأشواق الروح.

وحتى نفهم فكر الغرب وسلوكه، وفكر المسلمين وسلوكهم، يجب أن نفهم الشرائع التي يتبعها كل فريق. فإغراق الغرب في المادية والنهم المادي، وإغراقه في الجانب الاستهلاكي الذي يبدو أنه غير قابل للشبع؛ لا يمكن فهمه انطلاقًا من المرتكز الديني المسيحي؛ بل من الممكن فهمه إذا ما تذكَّرنا أن الغرب قد تخلَّى عن روحانيته لأسباب تتعلَّق في بعض جوانبها بما

أصاب أصل رسالة النور المسيحية واليهودية من قبل ذلك من تشويه وتحريف؛ ولذلك تلبَّس الغرب في عمومه شريعة الغاب وطبيعة الحيوان الطينية المنحطة، ويوضح القرآن الكريم حال ما انتهوا إليه في قوله تعالى: (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ**) [محمد: ١٢]. إن غياب شريعة النور في الغرب واهتمامه بحاجات الحيوان المعيشية المادية كغاية، قد أصبح من الطبيعي نظر إلى الإنسان باعتباره حيوان.

قسوة الاستعمار والفاشية الصهيونية: لقاء الحيوان والشيطان

إن التقاء الاستعمار والصهيونية ما هو إلا التقاء النار والطين، أو التقاء الشيطان والحيوان في الإنسان، فهما تجسيد للشرِّ والفساد في أبشع صوره، حيث يتعاظم العدوان والظلم والفساد، إلى الحدِّ الذي لا تستسيغ النفوس السوية تصوُّر بعض ما تُقدم عليه بعض تلك النفوس الشريرة. إن هذا اللقاء بين النار والطين هو الذي يفسِّر لنا الشخصيات التدميرية والإجرامية على مَرِّ التاريخ أمثال نيرون وچنكيز خان وهتلر وستالين، والاستعمار الأوروبي في أفريقيا وآسيا والأمريكتين، وما قام به من سفك للدماء وظلم وعدوان وصل إلى حَدِّ إبادة أمم وشعوب. إن هذا اللقاء بين الطين المنحط والنار المدمِّرة هو ما يفسِّر سبب احتفاء الحضارة المادية والنهم بالأسلحة والحروب والدمار الشامل في اختراعاتها، يقول الله تعالى: (**وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ • وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ • سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ أَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ • مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**) [الأعراف: ١٧٥-١٧٨].

شريعة الروح شريعة النور والعدل

أما بالنسبة للمسلمين الذين ما يزال ولاؤهم لشريعة النور؛ ورسالة الإسلام التي حفظها القرآن الكريم، ما تزال ساكنة ومستقرة في قلوبهم، وما تزال نفوسهم متمنية أن تجد القدرة على التلبُّس بها، فإن نفوسهم تسعى لجعل المادة وسيلة لغاية خيِّرة أعظم تتمثَّل في السعي بالحق والعدل، وتجسيد ذلك في واقع الحياة، واستخدام الحياة والطين والمادة وسيلة إلى تحقيق معاني النور وقيمه وغاياته ومقاصده؛ فيسمو الإنسان بذاته وبالمادة وتكون المادة حينئذ وسيلة نورانية خيِّرة.

من ناحية أخرى، فإنه ما يزال سعي المسلمين لتحقيق التقدُّم المادي يُمنى بالفشل، لأنه لا بدَّ من وضوح رؤية الشعوب في شأن المادة، فهي وسيلة ضرورية لتحقيق الغايات الروحية

العليا، فعلى الرغم من إقبال المسلمين على تقليد الغرب، لكن -بحكم تكوين ضميرهم- غير مقتنعين بأن المادة هي الغاية الكبرى وراء كل شيء.

لذا وجب على المسلم التعامل مع المادة بشكل جدِّي لتحقيق قيم الخير وغاياته، فإذا أراد المسلم النجاح في السباق الحضاري لا بدَّ له من فهم منطلقات عقيدته بوضوح؛ وأن يتعامل مع المادة والحاجات المعيشية كوسائل من أجل تحقيق غاياته الروحانية الأبدية.

وضوح الرؤية: جادة الطريق وطوق النجاة

الأمم التي لا تعرف جوهر ذاتها، وحقيقة وجهتها وشرعها؛ حالها كالتائه في الصحراء، الذي لا يحدِّد لنفسه وجهة واحدة يسير في اتجاهها بقوة وعزم، لأن التوجُّه الواحد الجازم في الصحراء هو الذي يمثِّل الأمل الوحيد في النجاة، ولذلك فإن جُلَّ من يهلكون في الصحراء هم أولئك الذين لا يقرُّون ولا يحدِّدون لأنفسهم وجهة واحدة. وعليه فإن عدم وضوح الرؤية للأمم، وانبهار مثقفيها بالغرب وتقليده دون فهم أو نقد، والأخذ الأعمى من الآخرين، هو السبب الرئيس لفشلهم وتخلُّفهم، وهو ما يمثل أكبر المعوقات أمام نهضة الأمم وأشدها إعاقة في حركة الإصلاح، وتقف أمام تمكينها من أداء رسالتها الإنسانية الخيِّرة.

إن وضوح رؤية المسلم لطبيعته الإنسانية وما فيها من صراع بين الروح والطين، والنور والظلام، والحق والباطل، والعدل والظلم، ومن تربُّص إبليس به وما عليه من مسؤولية الصلاح في النفس والإصلاح في الأرض، هو أمر أساس لإصلاح الذات، ومواجهة تحديات حضارة الغرب ومظالم شريعة الغاب، والتمكُّن من القوة والقدرة العلمية والتكنولوجية التي تتسلَّح بها والعمل في الوقت نفسه على التعاون مع كل عناصر الخير والأمن الإنساني في الشرق والغرب على إقامة مجتمع دولي تسوده شريعة النور والحق والعدل.

إن القوة هي عامل مشترك بين شريعة النور التي هي شريعة الروح والعدل، وبين شريعة الغاب التي هي شريعة الطين الخامد المنحط الخالي من الروح بشهواته ومظالمه؛ فلا بدَّ لأتباع شريعة النور من امتلاك القوة، لأن القوة وسيلة ضرورية لكافَّة أطراف التدافع البشري، ولكن تختلف الغاية من القوة بين شريعة النور وشريعة الغاب، فشريعة النور تسخِّرها للحق والعدل، وشريعة الغاب تسخِّرها للقهر والظلم.

مفتاح التعامل مع الآخر: المعرفة المنهجية ومراكزو أقسام دراسة الغرب

لقد أنشأ الغرب فكرة الدراسات الاستشراقية لفهم الشعوب الأخرى، إلا أن ذلك تمَّ بروح قانون الغاب بهدف افتراس تلك الشعوب، وتسخيرها لأهواء الغرب ومطامعه، وعليه

فيجب على مفكري ومثقفي الشعوب الإسلامية الكف عن التقصير والتراخي، والسعي لإنشاء مراكز وبرامج أكاديمية تكرِّس جهدها لدراسة الغرب وفكره، وطبيعته وفهم منطلقاته، وذلك بهدف الفهم والتفاعل القادر معه.

فيجب التركيز على دراسة الجوانب المادية والعنصرية العدوانية في الحضارة الغربية على النحو الذي يُسَهِّلُ عملية تضليل الشعوب وسلب مقدَّراتها، وهو ما تم عبر الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي وأفريقيا، وفي ضوء هذه المطامع يجب على المسلمين أن يُفعلوا من جهودهم السياسية لمجابهة هذا الخطر، فلا مخرج للعالم الإسلامي والأفريقي حتى يُحرِّر نفسه إلا أن يقف على قدميه باقتدار شريكًا لقوى الخير.

وقد أنشأت الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا تخصُّصًا فرعيًّا لفهم الفكر الغربي ومنطلقاته بهدف التفاعل والتأثير الإيجابي معه نحو تكامل خيِّر وشراكة إنسانية عادلة، ونامل أن تحذو الجامعات في العالم الإسلامي ودول العالم الثالث نهج الجامعة الإسلامية العالمية في تأسيس مجال لدراسة الغرب لبناء أساس حضاري سليم لحوار الحضارات وتكاملها.

نور الإيمان ونهج الشورى وقوة الإخاء

إن المسلمين عليهم إدراك أن ما أضاعهم هو افتقادهم قيم الحرية والشورى والتسامح والإخاء الإسلامي والإنساني، وقيم حرية العقيدة والضمير والرأي، وبالتالي ضياع حقوق الإنسان وكرامته لتحلَّ محلَّها قيم الاستبداد والجور والقبلية والطائفية، وغرقت الأمة في أوحال التمزُّق والتناحر والتخلُّف، وتلوَّثت ثقافتها وتدمَّرت عقليَّتها العلمية، وتفشَّت فيها الخرافة والشعوذة. وعليه؛ فعلى الأمة النهوض والتأهيل الذاتي والاهتداء بمبدأ التوحيد والاستخلاف من منطلق العدل ووحدة الإنسان، وذلك باستعادة قيم الحرية والشورى والتسامح والإخاء والصدق والأمانة، حتى تتمكَّن من استعادة قدرتها ووحدتها وريادتها.

أما عن السؤال: لماذا التقى عالَما الروح والمادة في الإنسان؟ وما دلالة هذا الصراع بينهما والذي يرتقي به بعضهم إلى أمان الصفاء الروحي والنعيم الأبدي، فيما ينحط به بعضهم الآخر إلى الشقاء والعذاب المقيم؟ وما دلالة هذا الصراع الذي به تكدح الأرواح في صراعها مع الأهواء والشهوات؟ كل هذه الأسئلة لا تسهل الإجابة عنها، ولكن من خلال هذا الكدح تعبِّد النفوسُ ذواتها، فتهتديَ بالنور إلى الحق. والإنسان وهو النفس المخلوقة لا يمكنه أن يكون قادرًا بشكل مستقل على أن يقطع مفازة الحياة، ويدرك غاياتها، دون تبصير وهداية

على حمل مسؤوليَّته وتحقيق غاية وجوده، وهو أمر يحسُّه الإنسان في دخيلة وعيه وصميم ذاته، وعليه أن يجعل حمل مسؤوليته الخيّرة غاية حياته، وهمها الأكبر.

تلك التأملات والتساؤلات هي أسئلة لا بدَّ من أن تخطر بشكل واع أو بشكل غير واع في ذهن الإنسان، وأن يداوم التفكير فيها، وأنه على الرغم من أن مثل تلك القضايا تبدو أبعد من إدراك منطقنا البشري إلا أنه يمكننا أن نتبيَّن بعض المعاني ذات الدلالة في لقاء الروح والنور مع المادة والطين، في كيان الإنسان، والغاية منه، وهو ما يجعل الإنسان ذاته ساحة الصراع بين النور والظلمة، وبين الخير والشر، وبين الروح والمادة. إذ إنه من خلال هذا اللقاء والصراع والتدافع كيف يتجسم النور والحق والعدل في المادة الطينية، وكيف يُجسم الطين معاني الخير والحق والجمال ويبرزها في صور مادية طينية، ونرى بذلك معاني النور والحق والعدل والرحمة تتجسَّد حقيقة مادِّيَّة، وكيف أن المادة والطين يتساميان بتلبُّس معاني النور والحق والعدل والجمال، وتجسيدها في حياة الناس وممارساتهم في صور حية مادِّيَّة، حيث تتحوَّل المادة والطين إلى قيم وصور إنسانية بتلبُّسها معاني النور والحق والعدل والجمال، فحين تلتقي الروح والنور مع الطين تتجسَّد معه صور الجمال في الحياة الإنسانية فيتكون أجسادًا وأشكالًا وألوانًا وزهورًا وطيورًا.

فما أروع التقاء النور بالطين وتجسيد معاني الخير والحق والجمال، فالنور الذ يتبدَّى ويتجسَّد في الطين هو من يجعل الحق ينتصر ويتألَّق الجمال.

فتأمُّل هذه الحالة القائمة في الكون من خلال إدراك محدودية العقل يعتبر من سُبل ترسيخ الإيمان، فمن الضروري سعي العقل بالتفكير والتأمل لترسيخ الإيمان وفهم الرسالة، وتوسيع آفاق العلم والمعرفة وتعميقها، وعليه فإن القرآن الكريم ومتواتر السنة المطهرة هو مصدر العلم اليقيني عن عالم الغيب وهما المرجع والقول الفصل.

كتاب

أزمة العقل المسلم(*)

تلخيص: رضوى منتصر

المقدمة:

قضية هذا الكتاب هي قضية الأمة التي فتح الكاتب قلبه وعقله على آلامها ومعاناتها، وأدامت نكباتها تأمُّله في أحوالها، لا ينفك يسأل نفسه عن أسباب عثرتها وانهيار بنائها، وطلب الوسائل والحلول في سبيل عافية الأمة وخروجها من محنتها.

لذلك يسعى الكتاب إلى تقديم مساهمة جادة في رسم صورة أمة مسلمة عزيزة قادرة، خالية من العجز والسقم في أفرادها ومؤسساتها، تجسد الحق والهداية والقدرة التي تطمح إليها غايةً ووسيلة، وعلى أمل أن تتلقى الدوائر العلمية والثقافية والاجتماعية هذا الكتاب وما يحويه من فكر ورؤية بالاهتمام، ويكون بدايةً لحوار جاد صريح حتى نغوص إلى أعماق الأزمة، ونتوصل إلى الوسائل والأساليب اللازمة لعلاجها.

وقد حان وقت نشر هذه القضايا في ظل انهيار الإمبراطورية الماركسية السوفيتية، وما يمر به الغرب من أزمة اقتصادية واجتماعية وأخلاقية حادة تهدد كيان مجتمعاته، نتيجة لمبالغة الحضارة الغربية في اتخاذ العقل مرجعًا والمادة غاية وإبقاء الدين بطقوسه وتقاليده في حرم الكنائس بعيدًا عن تصريف الحياة الاجتماعية وتوجيهها، وهو ما ترك فراغًا روحيًّا وخللًا اجتماعيًّا ملموسًا، كانت آثاره تتفاقم بمضيِّ الوقت.

أهمية هذه الأحداث للأمة الإسلامية وقضيتها الحضارية ليست أهمية سياسية ولكن فكرية حضارية، حيث ما زالت أزمة الحضارة الحديثة تتفاقم وأعراضها تستشري، وأصبحت الحاجة إلى الإنقاذ والعلاج أشد، وعلينا أن نضاعف الجهد لتجلية رسالة الإسلام بكل توازناتها من منطلق التوحيد وغاية الخلافة في الأرض وتكامل مصادر المعرفة في الوحي والعقل والفطرة، وحفظ التوازن في مكونات الإنسان الروحية والأخلاقية والمادية وفي دور الفرد والجماعة، وبهذا نؤدِّي حقَّ الإسلام ونستنقذ المسلمين ونُحسن إلى الإنسانية ونرسي دعائم الحضارة الإصلاحية الخيِّرة.

(*) د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، (القاهرة: دار القارئ العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩١)، [٢٤٣ صفحة من القطع المتوسط].

وأصل البداية في مثل هذا الأمر ومردُّه هو إلى الفكر القادر الصحيح الذي يتكامل مع الرؤية العقيدية الروحية الأخلاقية الصحيحة دون تعارض أو تناقض أو اضطراب. فكل حضارة أو إصلاح في التاريخ لا يقوم إلَّا على عقيدة ورؤية حضارية فعَّالة تستند إلى عقل وفكر حي نيِّر ومنهج متوازن سديد.

الفصل الأول

الأصالة الإسلامية المعاصرة هي الحل

أولا – منطلق الحل: النهضة من منطلق الأصالة

تعاني الأمة الإسلامية من تخلُّف حضاري وهوان سياسي رغم كل ما تتمتَّع به من إمكانات بشرية ومادية وما تمتلكه من قيم ومبادئ سامية، لذا كان من الطبيعي للأمة الإسلامية أن تتطلَّع إلى النهضة والإصلاح ومعالجة القصور في كيان الأمة، ولفهم أسباب القصور وجذور التدهور الحضاري الذي تعاني منه الأمة في هذا العصر لا بد من نظرة شمولية تحليلية عميقة في كيان الأمة وخطوط مسارها الذي بلغ بها دركًا ما زالت تتهاوى في أعماقه حتى اليوم.

ولا شك أن الأمة الإسلامية قد مضتْ عليها قرون طويلة وهي تترنَّح وتتدهور حتى وقعت كلها -إلا مناطق محدودة- تحت سيطرة الاستعمار والدول الأوروبية، وما زالت حتى اليوم تمثِّل مناطق نفوذ وأسواقًا للإنتاج الصناعي الأجنبي، وميدان صراع بين القوى العالمية، مفتقرة للقاعدة العلمية وكل مقومات القوة الذاتية.

وإذا أردنا أن نتتبَّع أسباب هذا الضعف والتدهور وجذوره في تاريخنا، فإن عوامل الضعف والتدهور قد لا تبدو ظاهرة في بدايتها، حيث تراكمت ثروات الأمة الإسلامية ومظاهر رفاهيتها بعد عصر الصدر الأول، ولكننا نلمس تدهور المد الإسلامي وتفشِّي مظاهر الفساد والانحراف وتحوُّل الأمة من الهجوم إلى الدفاع، وفي نجاح التعدِّي عليها واجتياحها. أيضًا نشوء الفرق والمذهبيات والادعاءات المنحرفة، وكلها آفات وأمراض أساسية نشأت وبدأت تدب في كيان الأمة لتضرب في أساس كيانها وتولِّد الفتنة الكبرى التي أسقطت الخليفة عثمان بن عفان وتقضي على دولة الخلافة الراشدة وتولِّد من بعدها دولا ذات نعرات قبلية وعرقية وخليطًا من توجهات إسلامية وجاهلية لا مجال لمقارنتها بدولة الخلافة الراشدة.

وإذا كان الضعف والتدهور والعجز والمعاناة في حاضر الأمة الإسلامية أمرًا موضوعيًّا وموضع اتفاق العقلاء، فلا شك أن منطلقات الخروج من هذه الأزمة العميقة المستعصية وما تتطلبه من وسائل ليست على نفس القدر من الوضوح والاتفاق، **لذا فالسؤال الملح اليوم: ما هو المنطلق الصحيح للخروج من الأزمة؟ والجواب الصحيح يبدأ من تحديد المنطلقات والبدائل المعروضة في حركة الأمة أولًا.**

وهذه المنطلقات والبدائل المعروضة أمام الأمة إنما هي في أساسها تنحصر في توجُّهات رئيسية ثلاثة، هي:

١- الحل الأجنبي الدخيل:

هو المنطلق الذي ما زال مسيطرًا على مقدَّرات الإصلاح في العالم الإسلامي وتوجُّهات حركة الأمة الإسلامية منذ أكثر من قرنين، من حين تبيَّنت الدولة العثمانية هجمة العالم الأوروبي وتفوُّق قوَّاته وتراجع طاقتها ونظامها أمام تحديات النظام الغربي وإنجازاته، فأخذت بتقليد الأجنبي الأوروبي واعتبرته سبيلها الوحيد للقوة وإعادة البناء.

ومن المعلوم أن ذلك الأسلوب في المحاكاة لم يفلح في تحقيق القوة ومواجهة التحدِّي ونقل المعرفة؛ إذ استمرَّ تقهقر القوة العثمانية واستمر نمو القوة الأوروبية، ثم كان أن أخذت الدولة العثمانية بمزيد من خطة التقليد لأوروبا، وقامت بإرسال البعثات الدراسية، وعاد التركي المثقف ثقافة غربية ليضيف منطلقًا جديدًا في التقليد وهو ضرورة الإصلاحات السياسية والاجتماعية على النمط الأوروبي لتوفير البيئة الفكرية والاجتماعية للإصلاحات العلمية والإدارية والعسكرية، لكن هذه الجهود لم تكن أسعد حظًّا من جهود سابقة.

حاول السلطان عبد الحميد الثاني الأخذ بمقاليد الأمور في محاولة فاشلة أخيرة لإنقاذ الدولة العثمانية بتقريب العلماء والمناداة بالجامعة الإسلامية، لكن تغلَّبت حركة الإصلاح الأجنبي لتضيف بُعْدًا جديدًا وهو أهمية النعرة القومية على غرار الحركات الأوروبية كمحرك لطاقات الأمة، فابتدع الأتراك القومية الطورانية التركية التي تضم كافة الشعوب الناطقة بالتركية، وانتهى الأمر بخروج الدولة العثمانية من آخر حروبها بهزيمة لم يسبق لها مثيل، ورغم ذلك فإن محاولات الإصلاح من منطلق أجنبي لم تتوقف ولكنها استمرت إلى آماد أبعد على يد مصطفى كمال أتاتورك الذي قام بتغيير شامل وفقًا للنموذج الأوروبي وأنهى دور الإسلام والثقافة الإسلامية في بناء المجتمع وتبنَّى مفهوم العلمانية الأوروبي، وألغى جميع التشريعات الإسلامية وأقام مكانها قانون الدولة السويسرية، وألغى الحروف العربية

وأحلَّ محلَّها الحروف اللاتينية، وألزم الشعب بارتداء الملابس الأوروبية وأجبر النساء على خلع الحجاب.

وبعد كل ذلك لم تتحسن أحوال الأمة التركية بل استمرت في تدهور، وانتهت إلى الوقوع في القبضة الكاملة للنفوذ الغربي، وهو الأمر ذاته مع كل ما تلاها من تجارب عربية وإسلامية (بما في ذلك التجربة المصرية منذ عهد محمد علي)، وما يزال العالم الإسلامي مريضًا ممزقًا وما تزال الهُوَّةُ الحضارية بينه وبين العالم المتقدِّم تزداد عمقًا واتساعًا لغير مصلحته، ويرجع فشل منطلق التقليد الأجنبي إلى أن الأمة كالكائن الحي لها عقائدها وقيمها ومفاهيمها ودوافعها ونفسيتها وتاريخها، فإذا لم يتم التعامل معها بفهم تلك الجوانب ومن خلال تلك المكونات والدوافع فإن من الصعب تحريكها أو تحريك مكامن القوة والكفاح والبناء فيها.

إن على المفكرين المسلمين والقيادات المسلمة الجادة أن يأخذوا أنفسهم بالطريق الوحيد المفتوح أمامهم مهما بدا شاقًّا، ويتيقَّنوا أن الحل المطلوب لا بدَّ أن يبدأ من دينهم وأرضهم وتاريخهم ودوافعهم، وأن يسعوا إلى استنباته في فكر أبناء الأمة وممارساتهم ومؤسساتهم.

٢- الحل التقليدي التاريخي:

إن الحلَّ من المنطلق التقليدي، قد حاولتْه الأمة منذ قرون بعيدة، وهو يمثِّل في عصوره المتأخِّرة تراجعًا مستمرًّا أمام تحديات الحياة المعاصرة، ومن الواضح أن هذا الحل لم يُسْفِرْ عن النتيجة المطلوبة في استنقاذ الأمة وإلَّا لما تدهورت أوضاعها ولما تمكَّن الأعداء من أزمتها.

والحل التقليدي التاريخي الذي سيطر على فكر الأمة لأمدٍ من الزمان لا يُستهان به، هو إصرار على إعادة الصور المادية التاريخية للمجتمع الإسلامي في عصره الذهبي الأول، ولكن دون وعي بالتغيرات المادية التي حدثت، مما يفسِّر فشل هذا المنطلق في استنقاذ الأمة وانحسار رقعة الفقه المذهبي التقليدي في السياسات المختلفة والمعاملات المستجدة ليتقلَّص في دائرة الشعائر التعبُّدية والأحوال الشخصية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

ومن الأمثلة التي تجسِّد أخطاء هذا المنطلق ما نادى به أحد أعلام الإصلاح الإسلامي الحديث جمال الدين الأفغاني حين أخطأ فهم علاقات النظام الاجتماعي والسياسي على عهد الخلافة الراشدة، فاستخلص الدرس الشهير المعكوس حين أكد أن الأمة الإسلامية لا يصلحها إلا مستبد عادل. ومن أجل فهم ظاهرة التقليد التاريخية لا بدَّ من معرفة جذور نشأتها، فأصلها بدأ حين حدثت الفرقة بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية للأمة في

أعقاب الفتنة التي اجتاحت عهد الخلافة الراشدة نتيجة الصراع بين قيادة دولة الخلافة الراشدة والعصبيات والتوجُّهات القبلية وما تبِعها من حركات ردة وعصيان انتهت بالمواجهة السافرة بين رجال دولة المدينة الملتزمين بسياسات الإسلام العامة أمثال الحسن بن علي ورجال القيادة السياسية من أسرة الحكم ورئاسات القبائل، مما أدَّى إلى ظهور منطلقات عصبية وقبلية وهزيمة قيادات الفكر وانسحابهم، متمثِّلين في هيئة العلماء والزعامات الدينية من السياسة والحكم إلى العزلة والمعارضة، وتفاقمت هذه العزلة والفرقة وطال أمدها لعدة قرون مما ترك آثاره على الفكر الإسلامي، وهكذا جفَّت الجذور الفكرية للقيادات السياسية والاجتماعية وسلمت زمامها للعجز الفكري والجهل السياسي من جانب، والوقوع في قبضة الاستبداد والقهر والتدهور السياسي والاجتماعي من جانب آخر.

هكذا انتهت دول العالم الإسلامي إلى الوقوع في مخالب الاستعمار وتوجُّه الأمة وقياداتها إلى التقليد الحضاري الأجنبي، وكان من نتائج هذا التقليد مزيد من الضعف والتدهور واتِّساع الهوة الحضارية، لذا كان من أهم الدروس التي تُستقى من فكر العزلة والانطواء هو فشل المدرسة التقليدية التاريخية وإن العودة إلى العيش في أحلام الصور التاريخية هو أمر ضد حركة الحياة، وإن الإصرار على تلك الأساليب من الفكر والتقليد في الإصلاح أمر لا يمكن التسليم به دون نتائجه التي انتهينا إليها من تخلُّف وضعف وتدهور وانهزام أمام الغزو الفكري الدخيل، ولا بدَّ للأمة من طريق جديد ولا بدَّ لقادتها ومفكِّريها من محاولة جديدة جادَّة تتفادى المسالك المسدودة والمناهج العقيمة.

٣- منطلق الأصالة الإسلامية المعاصرة:

إن هذا المنطلق بدلالة مسمَّاه لا بدَّ أن يكون منطلقًا وحلًّا مبنيًّا على أساس الإسلام في الغاية والعقيدة والقيم والتصورات، لأن الأمة المعنية بالنمو والحركة والبناء هي أمة إسلامية ولا سبيل إلى تحريكها ودفع عجلتها بتجاوز هذه الحقيقة الأساسية في فهم شخصيتها ومكامن طاقتها ودوافعها مهما اعتورتها الأمراض والمحن.

والتجديد المطلوب هو في أصالة وعصرية الحل الإسلامي المقترح، بمعنى أن يتوجَّه الحل من منطلق العقائد والقيم الإسلامية نحو واقع الأمة المعاصر وقضاياها القائمة، وإدراك أبعاد الزمان والمكان في فهم التجربة الإسلامية للعصر الأول من جانب، وإدراك التغيُّرات الكمية والنوعية في الحياة البشرية من جانب آخر، وذلك يختلف عن حلول التقليد والمحاكاة حتى تأتي الحلول الإسلامية المعاصرة مطابقة لاحتياجات الأمة وما تواجهه من

تحديات حقيقية، وبذلك تصبح الأمة وقدرتها في موضع القيادة وبقيمها وغاياتها تحسن توجيه مسيرة الإنسانية.

ولا بدَّ من إعادة صياغة منهج البحث والدراسات الإسلامية لينطلق من قواعد الممارسة والخبرة والإدراك نحو الإسلام وقيمه ومقاصده وضوابطه الاجتماعية والحضارية.

ومن ثم فإن منطلق الأصالة المعاصرة اليوم يقوم على دعامتين (العقيدة البنَّاءة، والتفوُّق الفكري الفعَّال)، فالحركة الإسلامية لن ينفعها التأكيد على الجانب العقيدي وحده دون تمحيص لأسلوب أدائه، إن ضمَّ الجانبين العقيدي والفكري هو إعادة الصلة بين الوحي والعقل، أي إعمال العقل في إدراك الوحي وقضاياه وهداية العقل بغايات الوحي الكلية الكونية وقيمه الحياتية والحضارية. وعملية الإصلاح هذه بضم الجناحين هي عملية فكرية في المنهج والأسلوب، أي إن أزمة الأمة في صميمها هي أزمة فكرية.

ثانيًا – الجذور التاريخية للأزمة:

١- تغير القاعدة السياسية: الأعراب والفتنة وسقوط الخلافة الراشدة

إذا تيقنَّا حتمية الأصالة الإسلامية سبيلًا منفردًا لتخليص الأمة من أزمتها وضعفها وتفكُّكها، فلا بدَّ من فهم ماهية الأزمة حتى ننفذ إلى جوهرها ونتابع مسيرتنا، وأول مظاهر بروز الأزمة في كيان الأمة وتاريخها كان قيام الفتنة الكبرى التي اندلعت معها سلسلة من الحروب الأهلية الطاحنة داخل الدولة والمجتمع الإسلامي، قُتل خلالها الخليفة عثمان بن عفان والخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وسقطت الخلافة الراشدة وقام في موضعها سلطان قهر وعصبية.

وقيام الفتنة وسقوط الخلافة من الأحداث الهامة في تاريخ الأمة لا يمكن تجاوزها دون فهمها ومعرفة الآثار المترتبة عليها والتي ما تزال تؤثِّر في مقدَّراتنا، وذلك حتى يمكن متابعة مسيرة الأمة بدقة لنصل للمرحلة التي نعيشها ونعاني من سلبياتها، فالسبب الذي أدَّى إلى الفتنة وسقوط الخلافة هو تغيُّر القاعدة السياسية التي ارتكزتْ إليها القيادة، فبعد أن كان الأصحاب وجيش الأصحاب هم قاعدة دولة الخلافة، وفي زحمة الأحداث وتدافعها وما واجهته الدولة الإسلامية من تحدِّي الإمبراطوريات الكبرى المعاصرة لها، نجد أن المجال قد أُفسح واسعًا لتدفُّق رجال القبائل من الأعراب وما كانوا عليه من عصبية وجهالة مع تقلُّص دور الأصحاب بسبب السن والاستشهاد مما مكَّن الأعراب من جيش الدولة.

وبسيطرة الأعراب على جيش الخلافة تغيَّرت القاعدة السياسية التي تستند إليها ولم تعد القيم والغايات والمقاصد والمعايير النبوية الإسلامية الخالصة، لذلك كان لا بد من أن

تنشب الفتنة وتسقط الخلافة ليقوم مقامها سلطان القبلية والعصبية والاستبداد، وأن يستقرَّ الأمر لسلطان بني أمية وأن لا يستقرَّ للخلفاء، وأن تقوم سلسلة من الحروب الأهلية الطاحنة كانت الغلبة فيها للقاعدة القبلية التي ازدادت وتمكَّنت مع جموع الأمم الوافدة على الإسلام دون أن تتاح لها فرصة للتربية والتدريب كي يصهروا نفوسهم في بوتقة الإسلام الخالية من شوائب الجاهليات والعصبيات.

وهكذا كانت بداية الانحراف والتباعد عن غايات الإسلام ومفاهيمه الخالصة ومنهجه السليم هي غلبة الأعراب، وبالتالي تغير القاعدة السياسية لتنتهي الأمة إلى قيادة ونظام هو خليط من الإسلام والجاهلية.

٢- الفصام بين القيادة الفكرية والقيادة السياسية

نجم عن غلبة الأعراب على جيش الفتح وإسقاط الخلافة الراشدة وإقامة ملك بني أمية تغيير معنوي أشد خطرًا وهو انقسام في صفوف القيادة الاجتماعية مثَّل فصامًا بين القيادة الفكرية عن القيادة السياسية وكان أساسًا لما نجم بعد ذلك من عوامل الضعف والتدهور والتمزق وتراجع الطاقة الهائلة التي فجرها الإسلام في نفوس الناس والأمم.

وبعد قيام سلطان العصبية في نظام المجتمع الإسلامي فإن القيادة الفكرية الإسلامية الملتزمة لم تتقبَّل التغيير الجديد وفكره وغاياته، وهبت على أساس عقائدي وفكري وليس على أساس قبلي، وأنهكت الثورات والحروب الأهلية أصحاب الفكر والالتزام الإسلامي الذين فشلوا في استقطاب جماهير الأمة التي سيطر على عقليَّتها مفاهيم القبلية والشعبوية والطائفية، فاضطرت صفوفهم إلى الانطواء بعيدًا عن القيادة السياسية والتخلِّي عن المواجهة والقتال، وأخذت القيادة السياسية الجديدة في محاصرتهم ومحاولات إخضاعهم لمآربها.

لقد شكَّل هذا التمزُّق والانفصام بين القيادة الفكرية الإسلامية والقيادة السياسية الاجتماعية الأساس لتمزُّق النسيج المسلم وتدهور الفكر والأنظمة الإسلامية وفتح الباب أمام قوى الفساد والتدهور، وكان هذا العامل الأساسي خلف عجز العقل المسلم وضموره حتى انزوى في أروقة المساجد بين طيات الكتب النظرية والتاريخية، وانتهى الأمر بهذه المعركة إلى قفل باب الاجتهاد، وحرمان القيادة السياسية من وجود قاعدة فكرية تخدمها وتمدها بالفكر والسياسات.

ثالثًا – فحوى الأزمة ومجالات تصحيح المسار:

١- أزمة فكر لا أزمة عقيدة

لا تزال الرؤية الإسلامية غير واضحة حيث يشوبها الخلط بين العقيدة والفكر وذلك بسبب ما يروجه أعداؤنا والعوائق النفسية التي روضت العقل المسلم فلا يجرؤ على إمعان النظر في تراثه ومقدساته وتشل قدرته على النظر في أحداث الماضي وملابساته ونقائصه، ولذلك ظل أسير أخطاء الماضي وانحرافاته دون القدرة على تصحيح المسارات حتى تنطلق المسيرة راشدة واثقة باتجاه المستقبل لا أن تقعد مكبلة في زوايا الماضي الغابر.

فإذا لم يتغيَّر منهج التفكير وتصحَّح منطلقاته فسوف يبقى العقل المسلم عاجزًا عن النظر الناقد والرؤية النافذة، ومما يزيد من أعباء هذا العقل المسلم البائس أن الفئات القيادية الفكرية والسياسية في الأمة قد انتهت بعد يأسها إلى إخضاع الأمة وعقلها إلى إرهاب مادي ونفسي؛ وذلك حتى يبقى الفرد المسلم عاجزًا خاضعًا أسيرًا لسيطرة هذه القيادات، والحقيقة أن هذا الإرهاب بلغ حدًّا لم تسلم هذه القيادات السياسية والفكرية من آثاره المدمرة، حيث أصابها الضعف بضعف قاعدتها السياسية والحضارية وفقدت استقلاليتها وأصبحت خاضعة لغايات القوى الأجنبية.

وبهذا نجد العقل المسلم إما أن يقبل كل تاريخه وماضيه بعقده وانحرافاته، وإما أن يرفض كل تراثه وتاريخه ومقومات شخصيته وكيانه لأن مسيرتها على مر الأجيال أصابها خلل، فكانت محصلة رؤيته المغبشة خلط بين الفكر والعقائد، فتوزع العقل المسلم بين فريق يدعوه لأن يأخذ ذلك كله أو يدعه كله، كما نادى فريق آخر بأن الأمم التي أصيبت في مواردها المادية لا بد أن تكون أزمتها هي أزمة معنوية في أصل عقائدها وأديانها وقيمها ومقومات شخصيتها، كلها نداءات اختلط فيها النظر وتغبشت الرؤية حتى ما عادت الأمة الآن تعلم إلى أين تسير وكيف المخرج وإلى أين المفر.

لا بد للأمة أن تأخذ الأمر كله في اعتبارها لأن ذلك كيانها ومقومات شخصيتها، وليس لها أن تتخلَّى عن أيِّ جزءٍ فيه، فديننا وقيمنا أساس، وتاريخنا وتقاليدنا ورجالنا حقيقة، وللإسلام منطلقات وقيم موجودة وغايات في أمهات الكتب ومحكم آياته لتقطع بالمنهج الصحيح الطرق على كل انحراف في الفهم والغاية.

أ) من أمهات القيم الإسلامية في كتاب الله

يحتوي كتاب الله على العديد من الآيات الكريمة التي تتناول القيم الإسلامية في وحدة الربوبية والألوهية، ووحدة الإنسان وغاية وجوده ومسؤولية ضميره، وفي العدل والإصلاح،

وعدم الفساد والظلم والإسراف، وفي الصدق والأمانة والإحسان، وفي العلم المعرفة والإعمار، وفي النوايا وقصد الخير.

ب) السنة تطبيقات القرآن وظهيره

وُجد صدى الآيات القرآنية في السنة النبوية، حيث نجد كلَّ ما يتطلَّع إليه البشر بشكل أكمل وأشمل من أي عقيدة أو دين أو فلسفة عرفتها الإنسانية، وهو ما ظهر في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإدارته لمجتمع الصدر الأول، وفي جوامع كلمه في القصد والضمير ومناط القيمة والمسؤولية الإنسانية، وفي الرفق والرحمة والتعاون وحسن الخلق، وفي العدل والفقه والبذل وحسن العمل.

ج) التفرقة بين قضية الفكر والوسائل وقضية القيم والغايات

مما سبق يتَّضح أنه لا مجال لأحد أن يعترض على هذه القيم والمبادئ والعقائد، فكثير من هذه المعاني دعا إليها الصديق وغمطها العدو، وحُرمت الأمة من التحلِّي بها بسبب الجهل بوسائل التربية والتدريب الفعَّال في مجال تعليمها، إن عقائد الإسلام عند أعداء الإسلام هي حديث عن انحرافات المسلمين وتاريخ أخطائهم وتقصيرهم، ومن المفيد الإشارة إلى أن ما حققته الشعوب التي دخلت الإسلام بعد عهود انحطاطها كان بفضل الإسلام ومبادئه ومنطلقاته، وإن ما وقعت فيه بعد ذلك من انحرافات وانحطاط كان بسبب ماضيها والمؤثرات الأجنبية الدخيلة.

من المهم أن ندرك أن وجوه القصور في حياة المسلمين لا ترجع إلى قيم الإسلام ومقاصده وغاياته، وإنما ترجع إلى فكرهم وعقلهم، إن حديث القصور والإصلاح هو حديث عن العقل والفكر المسلم، هناك فرق بين مبدأ التكافل والتضامن وبين إجراءاته وترتيباته أو القصور في إجراءاته وترتيباته، وكل هذا يوضِّح لنا أن الفرق بين العقيدة والمبادئ والقيم وبين الفكر والفهم والتطبيقات والتوفيق فيها أو قصورها وانحرافها هو قضية أساسية، لا مجال لغبش في فهمها ورؤيتها إن شئنا أن نصحح مسيرتنا ونضع حدًّا لمعاناتنا، وهذا معناه في النهاية أن أزمة الأمة إنما هي أزمة فكر لا أزمة عقيدة.

٢- العزلة الفكرية تربة الجمود والتقليد والتخلف

ظهرت أزمة الفكر المسلم والعقل المسلم والمنهج المسلم بتقدُّم الزمان وتطوُّر الأجيال، وأصبح من الواضح إفلاس المجتمع وقيادته السياسية بسقوط الأمة في قبضة أعدائها، وإفلاس قيادته الفكرية حتى لم تعد قادرة على أخذ زمام المبادرة وتجديد طاقة الأمة الحضارية لمواجهة الهجمة الثقافية والحضارية الدخيلة الوافدة.

وقد أدَّى انفصام القيادة السياسية عن القيادة الفكرية والتباعد والتعارض بين السلاطين والعلماء إلى الركون للحرفية والتقليد، وعجزت الأمة عن الاستمرار في توليد المعارف والخطط والسياسات لبلوغ آفاق حضارية متنامية تستجيب للظروف والحاجات المتطورة المتغيرة، ومنذ انفصام القيادتين ولا تعيش الأمة إلا على بقايا البناء والهياكل والسياسات الاجتماعية الكبرى التي أرساها الصدر الأول لتستمر في تناقض مع الانحراف السياسي والفكري والحضاري للأمة وقيادتها السياسية والاجتماعية.

انعزلت القيادة الفكرية بعيدًا عن الممارسة السياسية والاجتماعية للأمة، وانصرفت للنصوص الدينية تدرسها وتبني علومها للحفاظ عليها من الضياع والعدوان، وانحصرت علوم الفقه في مجال الممارسات الفردية في العبادات والمعاملات، وانفصلت علوم الفقه والتطبيقات الحياتية عن علم العقيدة والرؤية الكلية الكونية والحضارية، ولم يعد لعلم العقائد دور في ترشيد الحياة الاجتماعية.

حتى الأصول الكبرى للإسلام وللعقل المسلم التي كانت المرشد الحي الفعال للعقل المسلم وفكره في الصدر الأول نجدها أصبحت تنقسم إلى قسمين، القسم الأول ما يتعلق بالنصوص حفاظًا وقياسًا وسمي الأصول الأساسية التي تم تطويرها وأصبحت علمًا ومعارف متكاملة، أما القسم الذي يتعلق بالقواعد اللازمة للنظر في الواقع الحياتي والاجتماعي فإنها اعتبرت أصولا ثانوية وتمَّ إهمالها، وأُهملت معها حقول العلم والمعرفة المتعلقة بها، ولذلك لم تنشأ علوم المجتمع بالمعنى الصحيح ومن المنطلق الإسلامي.

إن أزمة الفكر المسلم كما هي اليوم هي أزمة المنهج العلمي الاجتماعي وبناء العلوم الاجتماعية التي تمد الأمة بالمعرفة والوقائع والأحوال حتى تتمكَّن الأمة من بناء فكرها ونُظُمها ومؤسساتها وسياساتها التي تحقِّق غايات وقيم ومبادئ الإسلام.

الفصل الثاني

المنهج التقليدي للفكر الإسلامي: تقويم ونقد

أصبح من الواضح أن أزمة الأمة لن تُحلَّ إلَّا بتصحيح مسار العقل المسلم ومنطلقات الفكر المسلم وبناء منهجيته العلمية والاجتماعية لتؤهِّله للتعامل المنضبط مع وقائع وأحداث وتحديات الحياة الاجتماعية، لأنه إذا صَحَّ المنهج صَحَّ الفكر، وأمكنه أن يمدَّ الأمة بالطاقة اللازمة على الوجه الذي ترى الإفادة منه في جهود الإصلاح ومواجهة التحديات.

١- الأصول: تعريف وتوضيح

المقصود بالمنهج التاريخي للفكر الإسلامي ما هو معروف بعلم أصول الفقه، فالأسس والقواعد العامة للمنهج عكست الفكر الإسلامي وعلاقته بالدين والرسالة. وقد تمثَّلت هذه الروح في فكر عهد الخلافة الراشدة التي اعتمدت الوحي مصدرًا للهداية والتوجيه، والعقل والاجتهاد أداة لفهم الوحي، وفي عصر الاجتهاد اللاحق والانفصام بين القيادة السياسية والفكرية فإن رجال الفكر الإسلامي كانوا لا يزالون قريبي عهد بالخلافة والممارسة، وتجدهم يوثّقون ويؤلِّفون على أساس هذا المنهج، ولكن بسبب العزلة السياسية بدأوا ينصرفون إلى العمل في التأليف والبحث والتأصيل للجوانب الخاصة بدراسات نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وما يتعلق بعبادات ومعاملات الأفراد دون الالتفات إلى شؤون السياسة والحكم ومؤسسات المجتمع. وبذلك أدَّت المنهجية الأصولية المقصود منها واستجابت للظروف والتي لم يكن للعلماء فيها خيار، وإن بقيت كلياتها صالحة لمزيد من النمو، وأصبح هذا النمو مسؤولية الأجيال اللاحقة لتتابع ما جَدَّ من متغيرات وتحديات وتستجيب لها، فتنمي تلك المنهجية وتطوّرها ليمتدَّ أثرُها على أساس من الحاجة المعاصرة إلى مختلف مجالات الحياة والمعرفة، وبذلك يحتفظ الفكر الإسلامي بشموليَّته وأصالته واجتهاده وتكامل مصادره وعلومه.

فتتمثَّل مصادر المنهج الإسلامي الفكري ومنطلقاته فيما يُعرف بعلم أصول الفقه، والمصادر أو الوسائل الأساسية التي يقوم عليها هذا العلم تتمثَّل في مجموعتين: مجموعة أساسية تتكوَّن من المباحث المتعلِّقة بالكتاب الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس، والمجموعة الفرعية تتكون من القواعد والمنطلقات والمصادر التي تقوم على مجملها عمليات الاجتهاد الإسلامي وتفهم الواقع الحياتي الاجتماعي من منظور إسلامي.

علوم شرعية وغير شرعية:

وعلى أساس هذا التقسيم لمنهجية الفكر الإسلامي إلى أصول أساسية وأصول فرعية، نجد أن العلوم الإسلامية تم تقسيمها إلى علوم شرعية وعلوم غير شرعية، وإن هذا التقسيم والانفصام في بنية المنهجية الإسلامية الفكرية هو الذي يفسر لنا وضع علم العقيدة في ذيل قائمة الدراسات الشرعية، حيث انشغل علماء الشريعة بالمنطق والنظر الفلسفي اليوناني، وبذلك بقي علم العقيدة مصدر ضعف واستنزاف لفكر الأمة، وحُرمت الأمة من وضعه كدليل لحركة أنظمتها وبنائها الاجتماعي والحضاري المتطوِّر المتغير، وانفصمت بذلك دائرة علوم الفقه الحياتية الجزئية عن دائرة علوم العقيدة الكلية

التوجيهية، مما أدَّى إلى قصور كل من الدائرتين وعجزهما فيما بعد عن مواكبة دواعي التغيير والتحدِّي.

ومن المفيد النظر إلى مفردات الأمور ومقوماتها الأساسية في إطار الفكر التقليدي، حتى ندرك القصور في الفكر ومسبباته، والاتجاه إلى معالجة قضاياه.

وأول الأصول الأساسية هما الكتاب الكريم والسنة النبوية، ومؤهلات دراستهما في إطار المنهج التقليدي هي مؤهلات لغوية نظرية تاريخية، تجعل الدراسة العلمية الإسلامية فيهما دراسة نظرية، وما يخالطهما من فهم للواقع وحاجاته وتحدياته هي قضية ثانوية، ومن هنا ندرك سبب غلبة المنهج والفهم اللغوي الجامد على الدراسات الإسلامية وانقطاع الاجتهاد، ويلاحظ على دراسات الكتاب الكريم والسنة النبوية في إطارها التقليدي الخلط بينهما حتى لا يكاد يوجد إدراك واضح لدور متميز لكل منهما ولعطائه الخاص، وبذلك سيطر على دراستهما المعاصرة مفهوم التقليد التاريخي، وضاعت حكمة السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة وحركية الفقه والفكر الإسلامي، وانعدم في كثير من هذا الفكر بعدا الزمان والمكان وموضع النص الجزئي من أصل مجمل الوحي والفطرة الإنسانية الكلية، وذلك على غير ما نراه واضحًا في واقع منهج السنة النبوية وممارسات الخلفاء الراشدين والصحابة، وتحوَّلت دراسة السنة النبوية إلى دراسات معقدة تعني في شكليات الرواية والسند، ولم تنل دلالاتها ومعانيها ومقاصدها خارج الإطار اللغوي، حظها المنهجي المناسب من البحث والتدقيق.

وإذا دقَّقنا دليل الإجماع وجدنا أن المقصود هنا ليس الإجماع بمعنى الرأي الغالب أو رأي الجمهور، ولكن الإجماع المطلق الذي لا يترك مجالا لمعارضة، وهذا الإجماع في مفهومه التقليدي لا يعتمده إلا العلماء والأكاديميون في دراسات الكتاب والسنة، مما يجعله قضية نظرية لا تستجيب لحاجات الناس ولا تخاطب عقولهم، وتكرِّس للانفصام بين القيادة الفكرية والسياسية، فيتدهور المجتمع وينتهي مفهوم الأمة.

فالإجماع الأصولي هو مفهوم نظري بحت لا يتعلَّق بقضايا السياسة والحكم والتشريع في المجتمع الإسلامي المعاصر، **بينما الإجماع الذي نتطلع إليه هو إجماع يقوم على الاجتهاد والشورى، ويأخذ بمفهوم أهل الحل والعقد وقادة المجتمع الملتزمين إسلاميًّا في مختلف مو اقعهم**، وبمفهوم رأي جمهورهم وقناعتهم، أي بمفهوم الالتزام برأي الأغلبية، أغلبية الأمة المتمثِّلة في قياداتها الحقيقية إذا تعذَّر اتفاقهم على رأي واحد، وبذلك نفرِّق بين الدراسة النظرية الأكاديمية وبين الإلزام السياسي والقانوني التشريعي في الحياة العامة.

والقياس هو الأصل الأساسي الرابع، ويقصد به النظر في الحوادث التي لم ترد في القرآن الكريم أو السنة النبوية للبحث عن العلة المشتركة التي وقعت بينها وبين نظائرها في عهد الرسالة، وأداء هذا الأصل بشكل سليم يفترض ثبات الصورة الكلية للمجتمع، وأن كل متغير هو متغير جزئي لا يقتضي التوصُّل إلى حكم بشأنه إلا النظر في الحوادث الجزئية الماضية، والعثور على الحادث المشابه الذي يشترك معها في العلة ليأخذ معها نفس الحكم.

ومنذ أن اتَّسعت رقعة أرض الإسلام وتغيَّرت الأحوال، فإن التغيير في كثير من الحالات ليس تغييرًا جزئيًّا، وإنما هو تغيير واسع شامل، إن من المهم أن ندرك أن القياس الجزئي لم يعد مناسبًا للدراسة والنظر في كثير من الحوادث والتغيُّرات، ولهذا السبب نجد تطورًا أصوليًّا جديدًا يقع، وهو أصل **الاستحسان** الذي نشأ نتيجة لما جَدَّ في تكوين المجتمع الإسلامي على عهد الخلافة الراشدة، ونشأة هذا الأصل توضِّح ما أحسَّه الفقهاء من تطوُّرات تنبئ بإشكالات اجتماعية وتشريعية، وعدم القدرة على الاقتصار على مفهوم القياس الجزئي، ومن هنا جاءت الحاجة لمفهوم الاستحسان حتى يتمكَّن الفقيه من تخطِّي النظر الجزئي إلى النظر الكلي، والحكم بما تُمليه روح الشريعة ومقاصدها وأولوياتها الصحيحة.

٢- وأْد العلوم الاجتماعية

تمثِّل الأصول الفرعية قواعد ومنطلقات النظر العقلي الإسلامي في الواقع والحياة التي هي محل توجيه الشريعة وهدايتها، كما أنها الشق الأساسي الثاني في منهجية الفكر الإسلامي ومصادر المعرفة والتوجيه والبناء فيه إلى جانب الوحي، ورغم أن هذا الجانب من الأصول يمثل قاعدة المنطلق إلا أن تصنيفه كجانب فرعي أو ثانوي إنما يعكس إلى حدٍّ كبير الخلل والفصام في جهاز المعرفة والمنهجية الإسلامية، والنتيجة الواضحة أنه لعزلة القيادة الفكرية الإسلامية ومحدودية مزاولاتها الاجتماعية والسياسية لم يمكن تطوير هذه الأصول والقواعد الفرعية وتنظيمها في نسق علوم منهجية إنسانية اجتماعية على غرار ما تم في مجال الدراسة والنظر في النصوص الإسلامية، وما ترتَّب على ذلك من قيام مجموعة من العلوم الشرعية.

لا شك أن جهود العلماء الشخصية وخبراتهم الحياتية كان لها أثرها في إثراء الفكر الإسلامي بالمناقشة والنظر العقلي في الوقائع والفطرة، ولكن جهودهم لم تمثل خطة علمية منهجية منظَّمة للدراسة والاستقراء العقلي في شؤون الفطرة في ضوء توجيه النصوص والمقاصد الإسلامية، ولهذا نجد الفكر الإسلامي تتخلَّله تأمُّلات اجتماعية إسلامية، ولكنه

لا يقدِّم علومًا اجتماعية إسلامية -لضيق أفقه بسبب الفصام والعزلة- تساعده على أن يوالي التقدُّم، ويأخذ بزمام المبادرة الفكرية والتنظيرية لتوجيه مسيرة الأمة ومؤسساتها الاجتماعية، وفي ضوء معرفة مسيرة الفكر الإسلامي ومنهجيته نستطيع أن نفهم أسباب غيبة الدراسات الفكرية والفقهية الإسلامية التي تعالج النظام والمؤسسات العامة وقضايا الحكم والخلافة والسياسة في كتب الفقه الإسلامي، وتجاهل هذا الجانب الهام الذي يرتكز عليه مفهوم الأمة وجوهر وجودها، وتركه إلى قلَّة من الكتب والمؤلفات المتخصصة التي تتَّسم بالوصفية والسطحية؛ مما جعلها ضعيفة الأثر.

وقد أدَّى المنهج الفكري الناتج عن الانفصام بين القيادة السياسية والفكرية الإسلامية إلى توزيع الحياة الاجتماعية للأمة إلى قسمين، أحدهما جانب شخصي والآخر جانب عام، اهتم العلماء المسلمون بالقسم الشخصي وقضاياه وما يتعلق به من العبادات والمعاملات، أما القسم العام المتعلق بالسلطة والسياسة والحكم فقد استبدَّ بها الحكَّام، وأصبح أمرها في يد أصحاب السلطة والقوة والعصبية، وأصبحت موضع إهمال وتجاهل العلماء والمفكرين.

وقد أدَّى هذا الوضع إلى ضعف النظر الفكري والعلمي في المجال السياسي والاجتماعي العام، وتدهور المؤسسات والسياسات العامة وانغماسها في الفساد ومزاولات التدمير، وضعفت الأمة وضعف كيانها وأصبحت فرقًا وقبائل ودويلات يصطرع بعضهم ضد بعض دون رادع، ولم يعد لها مؤسسات ولا قيادات تنظم صفوفها وتوجه مسيرتها الاجتماعية والحضارية، وتحت تأثير هذا الانحراف في مسيرة الأمة وتهلهل صفوفها وتدهور مؤسساتها تحول جوهر الفكر الإسلامي في تنشئة وتكوين أفراد الأمة وناشئتها إلى فكر إرهاب وإخضاع، يمارسه قيادات الأمة السياسية والاجتماعية والفكرية.

معترك العقل والنقل و آثاره السلبية:

ومن أهم آثار الانفصام بين القيادات السياسية والفكرية هو قيام معركة وهمية بين الوحي والعقل نجم عنها انفصام شكلي وأكاديمي والأخطر فكري بين علم العقيدة وعلم الفقه بشكل ترك آثاره على العلاقة بين الدين والحياة الاجتماعية ومؤسساتها، فأصبح علم العقيدة يتخصَّص في شؤون عالم الغيب، وانتهى ذلك بالفكر الإسلامي إلى متاهات فكرية، وتركت آثارًا سلبية في تكوين النفس الإسلامية فيما يتَّصل بقضايا الغيب والشهادة وما يتعلَّق بهما من قضايا الوحي والعقل، وكانت النتيجة أن حُرم الفقه والفكر الإسلامي من

قاعدته العقيدية التي لا يمكن للعقل والفكر والبناء الاجتماعي المسلم أن يواصل مسيرته التطويرية الاجتهادية دونها، وبذلك أصبح حبيس منهج وعلم جزئي وصفي.

ومن قضايا منهجية الفكر الإسلامي التقليدية -التي تعكس آثار انفصام القيادة الفكرية عن القيادة السياسية- التي ما زالت تعتم رؤية الكثيرين، هي قضية النسخ في نصوص القرآن والسنة النبوية، فالرأى السائد في مفهوم النسخ يثبت الحكم فقط للنص اللاحق وإلغاء للأحكام السابقة، وعدم الأخذ بالظرف الذي يدور حوله الحكم والحكمة من تشريع الأحكام السابقة، وبذلك يكون النسخ في الشريعة الإسلامية أقرب إلى النسخ في الأحكام الوضعية مع تباين الوضعين.

إن النظر الكلي لمراحل العهد النبوي يستطيع أن يرى في مسيرة التنزيل والرسالة معالجات وسياسات تتعامل مع مراحل وظروف مختلفة وتنطلق من مبادئ وقيم تنبثق من مصدر واحد، وأي مفهوم للعمل والتشريع في هذه المراحل المختلفة لا يعي طبيعتها العضوية ووجوه الاختلاف والقواسم والمنطلقات فإنه يجني على فكر الأمة ويعوق مسيرتها ويحول الهداية الإسلامية إلى قيود نظرية لا تدرك الواقع ولا العوامل المؤثرة فيه ولا السياسات التي تناسب كل مرحلة، ولهذا فإن مفهوم النسخ بأن آخر ما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وآخر ما نزل من القرآن قد ألغَى ونسخَ ما سبق من تشريع وتنزيل وأحكام إنما هو في الحقيقة إلغاء لمعنى ختم الرسالة وأبدية توجُّهها بل ودفعها إلى أضيق السُّبل.

يجب أيضًا أن يكون واضحًا أن الإسلام والرسالة، وتتابع تنزيلها وتدرُّج تشريعها على مدى من الزمان والمكان، مرَّت بمراحل متمايزة، فلا سبيل إلى قياس هذه التدرُّجات والمراحل على عهود وبيئات لاحقة مختلفة، فلا شك أن حال من أتى وقد اكتملت الرسالة لا يقارن مع من كان يعيش مراحل تنزيل الرسالة ووقوع أحداثها فلا يكلَّف منها إلا في حدود ما نزل ووقع من أحداثها وتشريعاتها. والقضية هنا **قضية الجزئية والشمولية**، ومنهجية الفكر الإسلامي وضعف الوعي على بعدي الزمان والمكان في كيان المجتمعات، وعلاقة الوحي بالعقل اللذان يتساندان ويتكاملان لتوفير الهداية للإنسان ليؤدِّي دوره الإعماري في الأرض. فالمجتمعات القديمة والمجتمعات المعاصرة لا تتطابق حاجاتها ولا إمكاناتها، وبالتالي فلا يمكن أن تتطابق سياساتها وأنظمتها تطابقًا كاملا، بل إن المجتمعات في العصر الواحد لا يقلُّ في بعض الحالات تمايزها في المكان عنه في الزمان، ولذلك فإن تمايز أحوال المجتمعات والسياسات والأفراد من مجتمع إلى آخر يحتاج إلى معالجة متميزة تتَّصل بواقعه.

يجب أن تكون النظرة حية شمولية في ضوء سنن الفطرة ومقاصد الشريعة وكلياتها وتوجيه المجتمعات والأفراد بفقه حركي وفكر حي يناسب حاجاتهم دون جمود أو قياس متكلِّف، حتى يحقِّق الفرد والجماعة مقاصد الرسالة.

ومن أمثلة وجوه القصور في المنهجية الإسلامية، ما نلاحظه من إضفاء القدسية على أقوال السلف وإلحاقها بالسنة والوحي، رغم تأكيدنا النظري أنه لا قداسة إلا للوحي، لكننا ندرس أقوال السلف لنقلِّدها وننزلها بالقياس على أحوالنا حتى أدَّى ذلك إلى عجز وانحراف منهج فكرنا، فإذا لم تُزل القدسية عن أقوال السلف وتنحصر بمنهج سليم، فلا سبيل إلى الاستفادة من فكر التراث بمنهجية سليمة تهدف إلى معالجة قضايا العصر وإعادة الإسلام إلى مسيرة الحضارات.

وهناك قضية منهجية أخرى تتعلَّق بنصوص السنة النبوية المطهَّرة كمصدر للفكر الإسلامي، فإنه رغم مضي القرون على النبوة ما زالت نصوص السنة مستعصية على أهل العلم وتتوزَّع بشأنها الآراء وتكثر المصطلحات بشكل يحول دون التعامل الفعَّال معها والاستفادة منها، ولذلك فإنه لا مجال إلى الإصلاح الفكري المنهجي الفعَّال إلا إذا تمَّ حصرها بأسلوب ميسر ينتفع بها عامة العلماء والمثقفين.

إن خطورة هذه القضية لا تتوقَّف عند حدِّ التقصير في حق السُّنة المطهرة، ولكنها إخضاع العقل المسلم لغير ما هو صحيح وتدمير منطلقاته ومنهجيته، فاليقظة في حماية ضوابط الفكر ومنطلقاته والتفهُّم اليقظ الواعي لكليات الشريعة ومبادئها مقياس أساسي لحماية الوحي والرسالة من الغش والتخريب، وضابط لحماية العقل والمنهج المسلم من التدمير والتحطيم من منطلق العجز العلمي والإرهاب النفسي، إن حماية العقل المسلم ومنهجه هي حماية للدين والشريعة والإنسان المسلم والعقل والمجتمع المسلم، فالرسالة هي الغاية، والعقل والإدراك هما الوسيلة، وإذا دُمِّرت الوسيلة أو فسدت ضاعت الغاية وغاب المقصد.

٣- تر اثنا: ثروة الأمس وزاد المسيرو عبرة المستقبل

والسؤال هنا هو كيف نفهم أبعاد قضيتنا في إطارها الصحيح؟ وكيف نتبيَّن خطوط مساراتنا ونُعيد توجيها إلى المسار السليم؟ والمطلوب هو أن نعي ماضينا لنأخذ منه العظة والعبرة، بالتركيز على الجوانب الإيجابية وتبنِّيها وترك الجوانب السلبية، وحتى يمكننا التحرُّك إلى الأمام، لابد أن تكون الغاية من النظر في تاريخ أسلافنا هي الدراسة والنظر

واستخلاص الدروس والعبر لكي تواصل الأمة الإسلامية نموَّها وتتصدَّى لقصور ومفاسد وانحرافات الواقع الحضاري المعاصر، وتعيد للدين والأمة طاقتها وقدرتها وريادتها.

وذلك لنخرج من فترة التلفيق، حين انصرفت الأمة وعلماؤها ومثقفوها إلى محاكاة وتقليد الغرب، من خلال الانكباب على النصوص والمخارج اللفظية لتسهيل مهمة استيراد كل ما يتعلَّق بمفاهيم وقيم وممارسات الغرب، والتحرُّك من التقليد إلى التلفيق هو نتيجة للجمود والتقليد وتدهور منهجية الفكر الإسلامي، فالأصالة الفكرية تنكر التقليد والمحاكاة ومنهجية التلفيق الذي ينعزل عن الواقع وينحصر في دائرة النصوص، فهذه الأصالة تستوجب انطلاقة إصلاحية فكرية تبدأ من المنابع المنهجية وتعكس المفهوم الإسلامي والغايات والقيم على واقع الممارسة الإسلامية في الأداء الاجتماعي والبناء الحضاري، وهذا يعني نظرة علمية إسلامية مستقلَّة تبلورها علوم اجتماعية إسلامية لها مصادرها المعرفية وفرضياتها ومنطلقاتها وغاياتها المتميزة.

إن ما أصاب مسيرة الإسلام من نكسة لا يرجع إلى الفكر الإسلامي ولا إلى تجاوزات القيادات الإسلامية، وإنما يرجع إلى تدفُّق الأمم والشعوب المختلفة إلى الإسلام ومجتمعه بكل ما علق في نفوسهم من ثقافات وجاهليات حيث لم تتمكَّن الأمة من تطوير الوسائل التربوية اللازمة لإنضاج تلك الأمم والشعوب وتربية ناشئتها على فكر الإسلام ومقاصده وقيمه، مما أدَّى إلى خلق قيادات سياسية غير ملتزمة تستند إلى تلك القواعد الخليطة من الإمساك بسياسة الأمة وتصريف شؤونها، فلا عجب أن لا يستمر عطاء منهج الفكر الإسلامي وأن يقصر أثره على جوانب التوجيه والتنظيم، فإن الجهد المطلوب من أجل الإصلاح هو بلوغ رؤية شمولية صافية محدَّدة ندرك بها الدروس والعبر حتى يعود نور الإسلام وتواصل الأمة مسيرتها.

الفصل الثالث

منهجية الفكر الإسلامي: القواعد والأسس

تعاظمت أعداد أفراد الأمة الإسلامية وتعدَّدت شعوبها، وتعاظمت التحديات التي تواجه كيانها ووجودها، فلم يعد أمامها إلا أن تعيد النظر في كيان فكرها وقواعد منطلقاتها، فلا بدَّ أولًا من رسم الإطار الكلي للمنهجية التي يدور فيها الفكر الإسلامي ومعرفة مصادرها ومنطلقاتها الأساسية حتى يمكننا مواصلة العمل العلمي والحضاري، وتأهيل العقل المسلم لكي يؤدِّي دوره في إعادة بناء كيان الحضارة الإنسانية.

١- إطار منهجية الفكر الإسلامي ومعارفه: تكامل الغيب والشهادة

من المهم فهم الإطار الإسلامي الأشمل للحياة والوجود حتى يمكن فهم الفكر الإسلامي والمنهجية الإسلامية ومحيط حركتهما، وحتى نفهم العلاقات والمفاهيم والمنطلقات الأساسية التي تنظِّم الفكر والمنهجية وبناء الحياة الإسلامية وتميِّزها، ومفهوم **الغيب والشهادة** في الإسلام له أهمية قصوى إذا أردنا فهم طبيعة الفكر الإسلامي ومنهجيَّته، وفهم معنى الحياة الإسلامية والوجود الإنساني والغايات الإنسانية التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها.

عالم الغيب هو عالم يختص به علم الله وحده يوحي بما يشاء من أمره على من يشاء من عباده، ويرسلهم بالرسالات إلى الأمم هداية وتبصيرًا لمعنى وجودهم وغايته ومآله، وعلاقة الإنسان وفق مفهوم الإسلام بعالم الغيب هي علاقة خيِّرة بنَّاءة، تهدف إلى إقامة الحق والعدل وإعمار الأرض وصيانة الكائنات والأرض من الفساد.

وبالتالي ينصرف العقل المسلم إلى عالم الشهادة وشؤون الحياة والكائنات، ويسعى إلى تسخيرها ورعايتها وإصلاح شأنها تحقيقًا لمعنى الخلافة وفق توجيه الوحي وأوامر الحق ومقاصد الشريعة وأحكامها المنزَّلة، ولا مجال للعقل المسلم لإضاعة الوقت والجهد في شؤون عالم الغيب وما يتعلَّق بذات الله وكليات أمره إلا بما جاء به الوحي ونزلت به الرسالة، وما ضعف العقل المسلم إلا حين ضعفت رؤيته وانصرفت عن عالم الشهادة لكي تخوض في غير ما أُهِّلَتْ له من شؤون الكليات وأمور عالم الغيب.

إن العقل المسلم لكي يستردَّ عافيته عليه أن يستعيد رؤيته الإسلامية المبنية على التوحيد والوحدانية، والتي يتوجَّب فيها الغائية والسببية، ويتوحَّد فيها الغيب والشهادة ويتكاملان، ويتوحد فيها الوحي والفطرة ويتكاملان، وبذلك ترشد مسيرة الإنسان والعقل ويجد سعيه ويتحقَّق له وعد الله بالقدرة والنصر.

٢- مصادر الفكر والمنهجية الإسلامية: الوحي والعقل والكون

الوحي كمصدر للمعرفة والتوجيه الإسلامي يُقصد به كلمة الله وإرادة الحق التي أوحى بها إلى نبيه ليبلغها إلى الناس كافة، هداية لهم وإرشادًا إلى معنى وجودهم وغايته، وتبيانًا للمقاصد والمبادئ والقيم والأحكام التي ينبغي أن يلتزموها لتحقيق غاية وجودهم وبلوغ مقاصد أعمالهم وعلاقاتهم، وتوضيح طبيعة علاقة الإنسان بالله، وغاية وجوده في الكون، ودليل حركته في الحياة، ومصيره فيما وراء الحياة.

والعقل الإنساني هو أداة الإدراك والفهم والنظر، ووسيلة الإنسان لأداء مسؤولية الوجود والفعل في عالم الشهادة والحياة، ويحوي العقل بديهيات المعاني والعلاقات بين الإنسان والحياة والوجود والكائنات، ويبني عليها منطقه ومفاهيمه الأساسية، ودون العقل لا يوجد إنسان ولا إدراك ولا فهم ولا وعي ولا مسؤولية، فهو وسيلة الإنسان إلى إدراك فحوى الوحي ووضعه موضع التوجيه لعمل الإنسان وبناء الحياة ونظمها وإنجازاتها، بما يحقِّق غاية الوحي ومقاصده وتوجيهاته.

فلا مجال لوجود الإنسان، ولا مجال للتلقِّي عن رسالة الوحي، ولا مجال لمسؤولية الخلافة والإعمار دون وجود العقل، فإن العقل المسلم تميز بتكامل معرفته في العالمين، عالم الغيب وعالم الشهادة، فالوحي مصدر علم الكليات وعالم الغيب، والعقل مصدر علم الشهادة وإدارة الحياة، يولدها مما أودعه الله فيه من معايير وبديهيات وما يتحصل عليه من علم بالكون والكائنات والطبائع والعلاقات الكونية، التي يبني بها الحياة ويؤدِّي بها دور الخلافة في الكون والكائنات، وبهذا يتكامل المصدران الوحي والعقل مع الكون لتمكين الإنسان من تحقيق مقاصد الخلق وأداء دور الاستخلاف.

إن غياب هذه الرؤية الواضحة لمعنى ودور الوحي في حياة البشر، وكذلك غياب الرؤية الواضحة لمعنى العقل ودوره في إدراك معاني الوحي ومقاصده وفي معايير إدارة عالم الشهادة، وإدراك قضاياه وتحدياته، هذا الغياب هو الذي سمح بالخلط الخاطئ في الفكر الإسلامي بين مفهومي الوحي والعقل والعلاقة بينهما، وهكذا أمكن أن يتهوَّر العقل والفكر المسلم حتى يُستنفد ويُصرف إلى غير غاية، ففقدت الرؤية الإسلامية ما اتَّسمت به من وضوح وتمييز مطلق.

إذا شئنا أن نستعيد وضوح رؤيتنا وعطاء فكرنا وقدرة أمتنا فلا بدَّ لنا من حماية العقل المسلم من الخوض في قضايا الغيب، ولا مجال لأن يصبح الوحي في الرؤية الإسلامية السوية تعطيلًا للعقل وتحويلًا له إلى سياط من التخويف والإرهاب، وقيود من الأوامر والتحريمات التي لا تتعلَّق بأحوال الناس ومجريات حياتهم وما يواجههم من تحديات، فالرؤية الإسلامية القويمة التي يتكامل فيها الوحي والعقل والكون ويُصرف فيها العقل المسلم إلى النظر والتدبُّر في عالم الشهادة كما يوجِّهه الوحي، هي الرؤية التي مكَّنت للسلف الأول ناصية الإبداع، وفتحت أمام العقل المسلم أبواب التجريب والنظر في سُنن الحياة والكائنات، وفتحت للإنسانية آفاقًا جديدة في مجال الحضارة.

والرؤية الإسلامية التي تعتمد الوحي والفطرة في العقل والكون مصادر لبنائها، توجب أن تتم قرارات الأمة والجماعة في مشورة، وأن المشورة للأمة هي التي تحقِّق مسؤولية الإرادة الإنسانية وغايات الخلافة وتقطع دابر الاستبداد والطغيان وحمل الناس والمجتمعات على غير مصالحهم وعلى غير رؤيتهم وقناعاتهم.

إن ما أصاب الأمة من تخلُّف يوجب على العقل المسلم أن يأخذ دوره الصحيح مصدرًا للفكر الإسلامي متكاملًا مع الوحي والكون للعمل سويًّا على بناء الرؤية الحضارية من منظور إسلامي، وبناء المجتمع المسلم المعاصر ومؤسساته ومنشآته، ولا يكتمل دور العقل المسلم إلا باعتماد المعرفة المستمدة من الفطرة التي أودعها الله في الكائنات، وإلا ببناء العلوم الاجتماعية الإسلامية، ولكي يقوم العقل المسلم ببناء العلوم الاجتماعية لا بدَّ له من الوضوح الكامل للأسس والمنطلقات والمفاهيم والمبادئ التي يستند الفكر الإسلامي إليها، وتمثل قاعدة منهجيَّته العامة التي يسير على مقتضاها.

٣- المنطلقات الأساسية للمنهجية الإسلامية والفكر الإسلامي

تتميَّز المنهجية الإسلامية والفكر الإسلامي بأن لها منطلقات ثلاثة تشكِّل الخطوط الأساسية للعقل المسلم:

أ) الوحدانية:

هي المنطلق الأساسي الأول للعقل المسلم، فالعقل المسلم لا يكون له وجود إلَّا إذا آمن بالوحدانية على أنها مسلَّمة عقيدية، وأساس هذه العقيدة هو إيمانه المطلق وإدراكه البين بالله الواحد الأحد ليس كمثله شيء، وما حقق العقل المسلم من نجاح إلا من خلال تمسُّكه بمبدئه الأساسي في التوحيد، وما ضلَّ في سعي إلا بتجاهله مبدأ الوحدانية، وهكذا تتميز العقلية والمنهجية الإسلامية الواعية باستقامة مبصرة للنظر في الكون والحياة لا مجال فيها للتناقض أو الصراع.

ب) الخلافة:

المقصود هو خلافة الإنسان في الأرض والكون، فهو في موضع نيابة عن الله في التصرُّف في الكون والأرض، وهكذا فالخلافة هي نعمة وتكريم للإنسان، والعقل المسلم مدعو من منطلق الخلافة إلى تسخير الكون والكائنات لما فيه النفع، ومدعو إلى العمل والعلم والسعي والإبداع والإعمار ليحقِّق الإنسان مهمَّته في الأرض ويبلغ غايته.

ج) المسؤولية الأخلاقية:

لا يمكن لنا فهم الإنسان المسلم والعقل المسلم إذا لم نفهم منطلق المسؤولية، فإن ما يبقى عليه ويؤرّقه ويمنعه أن يندثر هو ضميره وإحساسه بمسؤوليته وتقصيره في أدائه، ولهذا كان تاريخ الأمة في عصورها المتأخرة تاريخ أرق وقلق، ولم يبق لها ولم يبق عليها إلا إحساسها بمسؤولياتها، ممَّا أورثها البحث الدائم عن مخرج لها من حالها البائس وتخلُّفها.

ويمثل منطلق المسؤولية الوجهَ الآخرَ لمنطلق الخلافة. فالخلافة والغاية منها تحمل معها مسؤولية الإنسان الأخلاقية عن دوره، ومنطلق الوحدانية هو منطلق جدية الوجود وجدية الخلافة وجدية المسؤولية، ولذلك الحياة في دين الإسلام هي أداء وابتلاء لإرادة الإنسان وقدراته فيما خُلقت من أجله من شؤون خلافة الكون، من سعَى بها إلى غاية فطرتها في الإصلاح والإعمار، حمل مسؤوليته وقرَّر مصيره الخيِّر في الأبدية، ومن سعَى بإرادته وبقدراته إلى غير فطرتها وسعَى بها إلى القصور والظلم فقد تخلَّى عن مسؤوليته وانتهك حرمة واجباته.

إذا اتَّضحت لنا معاني هذه المنطلقات الثلاثة (الوحدانية والخلافة والمسؤولية)، وإذا اتَّضحت لنا العلاقة بينها في تكوين العقل المسلم والضمير المسلم وفي بناء منهجية الفكر المسلم، أمكن للمسلم والأمة أن تتبيَّن طريقها وتستعيد طاقتها وهداية سبيلها، وأن تنجح في تنشئة أبنائها على المنهج الإسلامي الصحيح، الذي يعد تأهيل الفكر المسلم والعقل المسلم للأداء الصحيح ويجدِّد طاقته لمواصلة سير الأمة على مدارج التاريخ والحضارة.

٤- المفاهيم الأساسية للمنهجية الإسلامية

أ) غائية الخلق والوجود:

عقيدة التوحيد هي العقيدة والمبدأ الأساسي الذي تقوم عليه العقلية المسلمة، وهذه العقيدة إذا أخذت بوعي الفهم في الوجود والحياة، فإنها تحتم وحدة الخلق والحياة والإنسان والحقيقة، وهذه الوحدانية تحتم غائية الخلق والوجود، وغائية الخلق في دور خلافة الإنسان، ومسؤوليته في إدارة الكون وإعماره تحتِّم على العقل المسلم إدراك منطق حركة الكائنات وأدائها حتى يتم حمل مسؤولية إدارتها ورعايتها وتسخيرها على ما تقضي به غايات الخلق ومقتضيات الجهاد والخلافة.

إن غبش الفهم والرؤية لمفهوم الغائية أدَّى إلى تشويه مفهوم **التوكل** وعقيدة القضاء والقدر، وانتهى بالعقل المسلم إلى العجز والتراخي ووصمه بداء التواكل والقدرية، والقضاء على طاقاته وقدراته وأدواره الإصلاحية الحضارية، إن مفهوم الغائية إذا تم إدراك معناه

ومدلولاته فلا يقبل بأية صورة من صور التواكل والسلبية أو العجز والتقاعس ويدفع بالمسلم إلى طلب العلم وبذل الجهد في علاقة الإنسان بالحياة والكون.

ب) موضوعية الحقيقة ونسبية الموقع منها:

نظام الكون والحياة حقيقة يلمسها ويُعايشها الإنسان بفطرته ويتفاعل معها، ومحدودية الإنسان وجزئيته تمكِّنه من إدراك أطراف هذا النظام وحقائق وجوده وتكوينه ولكنه يظل غير قادر على الإحاطة الكاملة بنظام الوجود وغاياته ومقاصد حركته، والعقل والوعي المسلم والفطرة المسلمة باتصالاتها بأصل الوجود وخالقه، ووقوفها أمام الحقيقة والكون، فإنها لا تستغلق عليها ولا تنصرف عنها بل إنها تستوعبها وتتعامل معها، وذلك لما حصلت عليه من رؤية وتصوُّر كلي مصدره العلم الرباني، وبذلك يدرك العقل المسلم غايات الحياة ومقاصدها وغايات الوجود الإنساني ومقاصده.

فالعقل المسلم وفطرته مبصرة بنور الوحي وهدايته، ولذلك فالحقيقة لدى العقل المسلم هي حقيقة موضوعية يدرك وجودها وأبعادها ويسعى للتفاعل السليم السوي معها ومع سُننها، والعقل المسلم بهذا موضوعي موضوعية كاملة لا يسيره الهوى، وسعيه هو طلب الحق والحقيقة، في تناسق وانسجام مع نظام الكون وفطرته وحركته.

وإذا كانت الحقيقة لدى العقل المسلم هي قضية موضوعية فهذا لا يعني محدودية الأفق، فالحقيقة وإن كانت جوهرًا واحدًا لا تتغير ولا تتبدل إلا أن موقع الإنسان منها فردًا أو جماعة هو موقع جزئي يتغير في الزمان والمكان، وهذا يعني نسبية الرؤية والموقع والتطبيق، والعقل المسلم يتعامل مع الحقيقة من مواقع البشر، ويفرق بذلك في التعامل والمناهج بحسب الحاجات والمواقع، فالطفل غير البالغ، والقادر غير العاجز، والعالم غير الجاهل، ومواقع السلم غير مواقع الحرب، ومواقع الرخاء غير مواقع الشدة، والتفاوت في كيان الوجود الإسلامي لا يمثل خطرًا، وإنما يمثل متنفسًا.

ج) حرية القراروالإرادة:

وهذا هو المفهوم الثالث الذي تُبنى عليه دعائم العقلية والمنهجية الإسلامية وهو مفهوم حرية الإرادة الإنسانية والقرار الإنساني، إنه لا يمكن فهم الرسالة الإسلامية في حياة الإنسان وإدراك معناها إلا أن نفهم وندرك مفهوم حرية الإرادة الإنسانية ومسؤولية الإنسان الفردية عن هذه الحرية، فمغزى الحياة الدنيا في رسالة الإسلام هي امتحان لإرادة الإنسان في خلافة الأرض، هل هي إرادة خير أم أنها إرادة خبيثة مستكبرة، وينطوي مفهوم

حرية القرار والإرادة الإنسانية على عدَّة جوانب وأبعاد لا يستقيم فهم معناها دون التمييز بينها، وهذه الجوانب تتلخَّص في أبعاد ثلاثة:

أولًا – بُعد حرية العقيدة:

إن البُعد الإسلامي في حرية العقيدة هو البُعد الذي يقرِّر حرية الإنسان في اختيار العقيدة التي يؤمن بها، هل هي الإسلام أم غير الإسلام؟ والإسلام ودولته ومجتمعه عليهم واجب حماية ذلك الحق واحترام ذلك القرار وضمان نفاذه في أرض الإسلام وفي كل الأرض لكل بني الإنسان.

ومن المهم في فهم بُعد الحرية فهم شروط أهلية مزاولة حقوقها، هي حق للفرد المتمتِّع بقدرات الإدراك والنضج الإنساني الذي يمكنه من فهم معنى الحرية وآثارها وحمل مسؤولية مزاولتها، وكذلك النضج الحضاري قد يكون شرطًا ضروريًّا لمزاولة حق الحرية وخاصة حرية العقيدة، لأن أحوال البدائية والتخلُّف الحضاري قد جعل الإنسان في حالة قصور حضاري واجتماعي وذهني يحرمه القدرة على اتِّخاذ القرار الإنساني المسؤول، ويحرمه أهلية الحرية.

ثانيًا – بُعد حرية الفكر:

هو بُعد مكمل لحرية العقيدة ومتولِّد عنه، وهذا البُعد يتعلَّق بحرية الإرادة الإنسانية وأخلاقية القرار الإنساني، ولكن ضمن إطار الالتزام العقيدي الأشمل، فالملتزم بتصوُّر عقيدي معيَّن يواجه ضمن هذا الإطار بمواقف وقرارات لا تنتهي في فهم قضايا هذا التصور الذي يلتزم به، وانعكاساته في الحياة والعلاقات الإنسانية.

حرية الفكر والقناعة الفكرية حق وموقف أساسي يتطلبه تحقيق معنى الوجود الإنساني وحمل أعباء مسؤولية الخلافة الإنسانية في الأرض، وما يترتب عليهما من سعي مستمر في ترقية كافة وجوه الحياة وإصلاحها وإعمارها، فالاستبداد بفكر الإنسان وقناعته الضميرية قضاء على معنى ومسؤولية الحياة لا يقبلها منهجه، ولا يقوم العقل المسلم إلا على أساس التزام حق الإنسان في حرية العقيدة والفكر، وإنفاذ ذلك الحق والالتزام.

ثالثًا – بعد حرية الأداء الاجتماعي:

يتَّصل هذا البُعد بمجموعة الأفعال والتصرُّفات والعلاقات بين الفرد والمجتمع، وإذا كانت حرية العقيدة والفكر تتعلَّقان بالفرد وذاتيَّته، فإن الفعل والأداء الإنساني لا يقف حدُّ أثره عند الفرد، وإنما يتعدَّاه إلى المجتمع، ولهذا فإن الأداء الإنساني له طبيعة جماعية،

أي أنه يتم وفق تصور يتفاعل مع الجماعة لتحقيق غايتهم الإعمارية والإصلاحية، والبُعد الجماعي لا يعني الاستبداد بإرادة الأفراد في أدائهم وأفعالهم الاجتماعية، وإنما يعني أن حرية الأداء والأفعال للفرد يجب أن تُضبط بضوابط لتحقيق إرادة الفرد الإصلاحية في ضوء إمكاناته وإمكانات الجماعة، وهذا يعني أن هذه الضوابط هي قرارات تتعلق بمجموع أفراد المجتمع في ضوء غايات الوجود الإنساني الإصلاحية والإعمارية.

وإذا جاوز فعل الفرد أيًّا كان نوعه ضوابط النظام العام الذي شرعته الجماعة فإنه يفقد مشروعيَّته، كما أن ضوابط النظام العام تفقد مشروعيَّتها إذا لم تهدف إلى رعاية حقوق الأفراد في حرية العقيدة والفكر، وفي حرية التعبير عن إرادتهم في حدود الضوابط الضرورية لسير أداء النظام الاجتماعي.

ويستمد الفعل الفردي المسلم والتشريع في المجتمع المسلم مشروعيتهما ومجالاتهما من أصل الالتزام الإرادي بالإسلام وغاياته ومقاصده ومبادئه وقيمه وأحكامه، ولا يصح للمشرع المسلم أن يتجاوز الإسلام وغاياته وقيمه فيما يشرع من نظم وضوابط وأحكام، كما لا يصح للفعل والتصرف المسلم أن يتجاوز الالتزام بالإسلام.

وفي ضوء هذه المنطلقات ندرك مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام، فهو من جانب حرية الفكر نصح وموعظة، ومن جانب البُعد الاجتماعي، جهاد وفعل وبذل لحماية المجتمع وكيانه.

د) كلية التوكل:

التوكل هو اعتماد القلب المؤمن على الله والثقة به، والقبول بقضاء الله وقدره، وهو إيمان بقدرة الله وحكمته، وتوكل المسلم يتأتى من إيمانه بكليات عالم الغيب التي يدبِّرها الله، وهو فهم وإدراك فطري إيماني يمثل مصدرًا من أهم مصادر قوة المسلم لأنه وسيلة إدراكه وتعامله مع الكليات الربانية في الكون والحياة، وإيمانه أن سعيه يتعلَّق في قيامه بواجباته في خلافة عالم الشهادة، وأن يؤدِّي دوره ويحمل مسؤوليته من منطلق الأسباب والسُّنن التي أودعها الله في الكائنات. أما مجموع الأسباب وكليات تفاعلاتها، فهو يعلم أن منطقه وعقله لا يحيطان بها ولا يحيط بها إلا الخالق، وإيمان المسلم بحسن مآب سعيه مهما كان نصيبه من متاع الدنيا وبلائه فيها، هو إيمان بنصر الحق وأهله وخسران الباطل وأهله.

هـ) السببية في أداء الفعل الإنساني:

السببية مفهوم أساسي في حياة الإنسان المسلم وتكوين عقليته وبناء منهج فكره، ففطرة وعقيدة المسلم توضح أن الله خلق الخلائق والكائنات وأودعها السنن وأوكل أمر إدارتها وتسخيرها إلى الإنسان للسعي في أمرها بالإصلاح والإعمار، وقد مكَّن الله للإنسان القيام بمسؤولياته والتعبير عن إرادته بواسطة الفعل بالأسباب، فدون السببية لا مجال للعقل المسلم ولا سبيل للفطرة الإنسانية من وسيلة إلى أداء مسؤولياتها في الخلافة وإدارة الكائنات وتسخيرها، إلا بالأسباب واتخاذها والسعي في كل أمر من أمور الحياة، والإنسان إذا ما سعى بالأسباب وسخَّر بها السُّنن للتعبير عن إرادته وأداء واجباته في خلافة الأرض فإنه قد أدَّى واجبه واستجاب لفطرته، وحمل مسؤوليته في التعامل مع نظام الحياة والكون.

٥- خصائص منهجية الفكر الإسلامي: شمولية المجال وشمولية الوسيلة

إن منهجية الفكر الإسلامي هي منهجية شمولية تبحث وتوجِّه نشاط الإنسان في كافَّة وجوه إصلاح الحياة، كما أنها تتميَّز بشمولية الوسيلة، فالإنسان مكلَّف بالسعي بكل وسيلة صالحة في طاقته لطلب العلم والمعرفة بشؤون الحياة والكائنات وإصلاح وإعمار وخلافة الأرض، والبُعد عن أي وسيلة تؤدِّي إلى الخوض الضالِّ في عالم الغيب.

دون شمولية المنهج مجالًا ووسيلة، فإنه لا مجال لأداء الأمانة وتبليغ الرسالة وبناء الخلافة، ولقد أمكن لأجيال الآباء الأوائل من التابعين ومن لحق بهم من رجال الفكر حماية نصوص الوحي والرسالة من العبث والتحريف، مما تشهد بكماله الدراسات الشرعية في علوم القرآن الكريم والسُّنة، ولكن بالمقابل فإن علوم الاجتهاد والسياسات الشرعية في حقول السياسة والاقتصاد والاجتماع وسواها لم يكن لها نصيب يُذكر، لذلك لم تقُم للعلوم والدراسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية قائمة في رحاب الفكر الإسلامي وعلى أساس من منظور إسلامي حتى اليوم، كما لم يطور الفكر والمعرفة الإسلامية أدواتها المنهجية المتكاملة لفهم الواقع والنظر في الحياة.

لا بدَّ للمفكرين المسلمين من أن يقوموا ببناء المناهج الخاصة بكل علم من تلك العلوم الحياتية والاجتماعية، وذلك حتى يمكن للفكر الإسلامي أن يؤدِّي دوره في بناء تلك العلوم، وأن يقوم بالدراسة والنظر على أسس علمية وتوليد الحلول وضبط النتائج، ولا مجال للمؤسسة العلمية الإسلامية في أن تستمر محصورة في علوم النصوص وأن تنعزل عن

مجالات علوم الاجتماع، فكل هذه المجالات المختلفة إنما هي جوانب مختلفة لحياة الإنسان، وكلها مجال لتوجيه الإسلام وغاياته ومقاصده ولا غنى لها عنه.

إذا شئنا أن نحقق الشمولية الإسلامية فيجب أن يبدأ العلماء والمفكرون والمثقفون المسلمون بالإعداد السليم لوضع المقدمات الإسلامية العلمية المنهجية في كل علم ومجال، وأن ننظر إلى ما في أيدينا من علوم ومعارف نظرة فاحصة نستصفي منها ما هو صحيح وما فيه خير للإنسان قبل أن نتوقع لجهودنا الكمال والتفوق.

الفصل الرابع

المنهج الإسلامي ومتطلبات بناء علوم الحضارة الإسلامية

يعرض هذا الفصل بعض المتطلبات الأساسية لبناء العلوم الاجتماعية والإنسانية الإسلامية، والمراحل والخطوات من أجل تأصيل العلوم الحياتية في الفكر الإسلامي، وبحث الخطة المبدئية اللازمة لإسلامية هذه العلوم.

١- تصنيف النصوص الإسلامية

إسلامية المعرفة وإسلامية العلوم الاجتماعية لا يمكن أن تتحقَّق إلا إذا وُفِّرت النصوص الإسلامية بشكل مبسَّط، وذلك من خلال تصنيفها، وتنقيتها من الشوائب التي لحقتها، وإعادة تقديم مناهجها وأساليبها، وتوفير الدراسات والشروح التاريخية واللغوية التي تضع النص في صورته الصحيحة، حتى تتحوَّل النصوص إلى صور حية واضحة المعنى والدلالة والأثر، وبهذا الأسلوب العلمي تتَّضح خلفية النصوص ودلالتها، وما لا يتوفَّر له إمكانية التوضيح يترك لعمومية الفهم من الصورة الكبرى للسيرة النبوية وتاريخ الصدر الأول وغايات الرسالة الإسلامية ومقاصدها.

٢- شمولية الرؤية الحضارية

يرى المسلمون السباق الحضاري في هذا العصر تحديًا للوجود الإسلامي، لذلك أخذوا في التعرُّف على الجهود الحضارية للأمم الأخرى من أجل استدراك ما فاتهم، لكنهم لم يحقِّقوا كثيرًا مما كانوا يأملونه، وما زالت الهُوَّة الحضارية تزداد وتتَّسع، ومن الواضح أن المزيد من جهود الترجمة من أعمال الحضارات الأخرى، والمزيد من البعثات والمعاهد والجامعات لن يغيِّر الصورة المؤسفة، ولا يبقى من سبب لهذه العلة إلا ما آلت إليه العقلية الإسلامية ومنهجيتها من المتابعة والجزئية وضعف روح المبادرة واضمحلال الحماس النفسي والعقيدي.

فإن المطلوب في علاقة الفكر الإسلامي بالفكر الغربي أن يوفِّر للدارس المسلم دراسات شمولية للفكر والحضارة المعاصرة وتاريخها وقيمها وغاياتها، والعلاقة التكاملية والعضوية بين هذا التاريخ وتلك القيم والغايات وذلك العطاء الحضاري، وبذلك يمكن لمثقفينا أن يحرّروا أنفسهم من الذوبان في عباب الفكر الغربي، والتعامل المستقل معه وإدراك خصوصياته، ذلك ليستفيد الفكر الإسلامي من تجارب الأمم الأخرى دون انتهاك للأسس التي يقوم عليها.

وقد بدأ المعهد العالمي للفكر الإسلامي لا بمزيد من الترجمة للأعمال الحضارية الأجنبية، ولكن بتزويد العقل المسلم بدراسات كلية للعلوم الاجتماعية الغربية وللحضارة الغربية وجذورها.

٣- مقدمات العلوم الاجتماعية

السؤال هنا هو كيف يكون الربط بين الرسالة والوحي وبين العلوم الاجتماعية ومناهجها؟

أسلوب الربط يبدو لنا أنه يبدأ أولا بتصنيف المقدمات والأسس الإسلامية في هذه المجالات، كي يحدَّد إطارها وتوضَّح غاياتها ومقاصدها، والمقدمات الإسلامية المطلوبة للعلوم هي من نوعين، النوع الأول منها هو مقدمات عامة تتعلق بالمبادئ العامة للإسلام ومقاصده الرئيسية في الحياة والأنظمة الإنسانية، وهو نوع من المقدمات يحدد القيم الأساسية والأولويات الكبرى للحياة الإسلامية، كما يحدِّد الأسس والمنطلقات والوسائل المنهجية الأساسية التي يجب الوعي عليها ومراعاتها في توجيه الجهد العلمي الإسلامي ومتابعته وتقدير آثاره.

والنوع الثاني من المقدمات الإسلامية يتناول على سبيل المثال المقدمات والأسس لكل علم ومجال من مجالات المعرفة والعلوم الاجتماعية وغير الاجتماعية، وهذه المقدمات والأسس وإن كانت تستند في جذورها ومنطلقاتها إلى نصوص الرسالة والتاريخ الإسلامي، لكنها على كل الأحوال هي رؤى واجتهادات تمثل النظر العقلي والاستجابة الإسلامية لأوجه التحدِّي الحضاري، ولذلك فهي في جزء كبير منها فكر إسلامي حي متطور يخضع للمناقشة والنقد بقصد التصدي للتحديات وتحقيق الإمكانات والاستجابة للحاجات، وبمضي الزمن فإن هذه المقدمات سوف تنضج، وتختلط لحمتها بكيان العلوم والمعارف، وتترك أثرها وعطائها في كل جانب من جوانبها، فتنضج ثمرة العلوم الاجتماعية وغير الاجتماعية من

منظورها الإسلامي، وتترك المشاركة الإسلامية آثارها الحضارية والإعمارية الخيرة بارزة على وجه المسيرة الحضارية الإنسانية.

لا بدَّ أن يتمكَّن المسلمون من الخروج بالفكر الإسلامي إلى منطلقات منهجية سليمة متكاملة ورؤية عقيدية واضحة، وفتح باب الاجتهاد واسعًا أمام العقل، والقضاء على روح التقليد والعجز وانعدام حس المبادأة في نفوس أبناء الأمة وفكرهم، وما لم يتمكَّن المسلمون من ذلك فإن حال الأمة سيستمر في التدهور.

واسترسالًا في هذه المعالجة لقضايا المنهجية الإسلامية، سوف يتركَّز حديثنا على مناقشة المقدمة الإسلامية المنهجية قاعدة ومرتكزًا للانطلاق في آفاق منهج الإسلام، وهي تدور حول القضايا التالية:

أ) أبعاد الوجود الإنساني الإسلامي: وحدة كلية وتعدد متكامل

الوجود الإنساني في المنظور الإسلامي يتميز بالتعدُّد المتكامل في وحدة وكيان إنساني موحد، وهذا المنطلق يمثِّل فرضية منهجية تترك آثارًا بعيدة المدى على الدراسات السلوكية للإنسان، فالأديان والأيديولوجيات يقتصر أو يرتكز كل واحد منها على جانب أو آخر من جوانب الوجود الإنساني، ويهمل ما عدا ذلك، ورغم النجاحات التي تحقِّقها هذه الأديان والأيديولوجيات، يظل الإنسان في ظلِّها قلقًا متوتِّرًا يعيش حلقات من الصراع لا تنقطع ولا تعرف هذه الأيديولوجيات إلى حلها سبيلًا.

ويتميَّز الإسلام بأنه يتعامل مع الإنسان كما أراد له فطرة وكيانًا وحاجات، فهو يعترف للإنسان بغرائزه ورغباته وملذاته، فهي لها غاياتها البناءة إذا أحسن استخدامها وتوجيهها لتؤدِّي مهامها لذة وجمالًا، والإسلام يعترف للإنسان بحاجاته المادية والاقتصادية ويعتبرها وسيلته للوجود والأداء والإبداع وإقامة الحق والعدل في الحياة والمجتمعات.

فالإنسان في التصوُّر الإسلامي حين تتعدَّد جوانب وجوده وحاجته، فإنه في نفس الوقت كيان واحد متكامل له أبعاده المادية والروحية التي لا تنفصم ولا مجال لتحقيق سعادته وتوازنه في هذه الدنيا إذا أهمل أي جانب من هذه الجوانب أو أسيء استخدامه. وبهذا التصوُّر فإن للحياة الدنيوية بُعْدًا أبديًّا، والموت ليس نهاية الوجود، وحياة الإنسان في هذا الكون وجدت لغاية وقصد، وإرادته في الحياة هي موضع اختبار وابتلاء، والحياة الأخرى إنما تقرِّره نوعية حياته وغايته وإرادته في هذه الحياة الدنيا، وهذا التصور للحياة هو الذي يناسب الحياة الإنسانية ويعكس تركيبتها ومسيرتها وكيان الفطرة فيها.

والإسلام في مفهوم الوحدة في كيان الإنسان، لا يرى تعارضًا بين البُعد الفردي في حياته والبُعد الجماعي، فكلاهما حقيقة مادية ومعنوية في كيانه وحاجته، وكل له دوره وأبعاده وآثاره، فالجماعة الإنسانية لا وجود لها إلا بأفرادها، كما أن الفرد لا وجود له إلا بالجماعة الإنسانية، والوجود الإنساني مادي ومعنوي هو نتيجة لهذين البُعدين، فمن خلال رعاية الجماعة الإنسانية لحاجات الفرد المادية والمعنوية، ينمو الفرد ويحصل على حاجته ومقومات وجوده واستمراره، ولكنه بعد كل ذلك يبقى بإرادته ومسؤوليته فردًا يتحمَّل وحده مسؤولية وجوده ونوعية هذا الوجود وأثره في الحياة والمجتمع.

ب) الغاية والقصد في نظام الكون والحياة

غائية الوجود كمنطلق من منطلقات المنهجية الإسلامية يهدي جهود البحث العلمي الإسلامي في جهود العلم والمعرفة كافة، ويكوّن فرضية أساسية من فرضيات تلك المنهجية ومكونات العقلية الإسلامية، بحيث يمكن حماية النظر العلمي الإسلامي من خداع النظر وقصور المعلومة وانحراف التوجُّه، فيكون دائمًا بصيرًا بالفطرة يسير باتجاه غاية الحياة وبناء نظام الكون في الخير والإصلاح والإعمار، لا مجال فيه للفساد والانحراف والضلال.

ج) موضوعية الحق والحقيقة في طبائع النفوس والعلاقات الاجتماعية والإنسانية

الفكر الإسلامي بمنطلقاته ومفاهيمه المنهجية يلتزم مقدمة أساسية في نظره العلمي في أي حقل من حقول المعرفة والعلم، وهي التيقن بأن الحق والحقيقة والصواب والخطأ والخير والشر حقائق موضوعية يجب معرفتها والسعي لإدراكها.

وإذا كانت جزيئات البحث في العلوم الطبيعية والتقنية تجبر العقل المادي والمعاصر على التزام بعض جوانب العلمية والموضوعية في ميدان هذه العلوم، إلا أن هذا العقل قد يضل في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، لا يبحث عن الحقيقة الموضوعية في كيان الإنسان وفطرته وعلاقاته وغاياته ونظامه الاجتماعي، ولكنه ينطلق من منطلق الهوى والنزوة والجهل ليبرر الانحرافات باسم العلم.

والبحث العلمي الاجتماعي المادي الذي ليس له من الهداية الإلهية نصيب، نراه بدلًا من أن يعترف بأن من أهم أسباب عجزه وقصوره أنه يفتقد دليل العمل الكلي والوجهة الصحيحة، فإننا نجده يحتج بصعوبة الدراسة الاجتماعية وتعقيد مجالاتها وتعدُّد العوامل التي تتناولها، كمبرِّر وحيد لتخبُّط بحثه وضلال سعيه.

إن البحث العلمي الاجتماعي الإسلامي ينطلق في ثقة إلى النظر في الحياة والخلائق والطبائع في كل شيء باحثًا عن الحقيقة الموضوعية، ويسعى إلى اقتفاء أثرها بإرشاد الوحي

وقيمه وغاياته وكلياته، وبذلك لا يضل سعي الإنسان ولا ينحرف باسم التحرُّر والتقدُّم، فلم تحقِّق الحضارة المادية المعاصرة في الحقول الإنسانية والاجتماعية ما حقَّقته في الحقول التقنية، وهو ما نتج عنه الفشل والعجز في بناء الحياة والعلاقات الاجتماعية والأسرية والإنسانية.

إن موضوعية الحق والحقيقة مفهوم حركي حي، يجعل العناصر والعلاقات تحكمها فطرة وسنن وطبائع وقيم، تميز ما بين ما هو صواب وما هو فساد وشر، دون التفات إلى ضلالات بعض العقول المريضة التي يرتفع صوتها باسم العلم والبحث العلمي في تبنِّيهم للنماذج البشرية المريضة وتحطيم المعايير والقيم والمبادئ السوية للحياة والمجتمعات والحضارات، حتى لم تجد غضاضة في الدفاع عن الممارسات الشاذَّة والنماذج المنحرفة، وكأن على البشرية بذلك أن تعتبرها معيار في الإدراك والسلوك والتعبير عن الفطرة الإنسانية والرؤية الحضارية، وهذا لن يؤدِّي إلَّا إلى مزيدٍ من الفساد والانحراف وهدم الروابط الاجتماعية والأسرية وانعدام القيم الأخلاقية.

يتميز البحث العلمي الاجتماعي الإسلامي بأنه بحث رشيد الوجهة والغاية والمقصد، لا يضل ولا تنحرف به الجزئيات والأهواء عن الحق والصواب، فهو يتَّجه إلى مقاصد الخير والنفع، ويحقِّق التناسق والتكامل والبناء، فيتابع مسيرته في ثقة وهداية دون أخطاء جسيمة ومحاولات عقيمة باسم العلم والحرية والتجربة.

الفصل الخامس

في مقدمات العلوم الاجتماعية

إذا كانت هناك منهجية ومقدمات عامة للنظرة الإسلامية في مجالات المعرفة وكلياتها، فإن هناك مقدمات وكليات وقضايا منهجية خاصة في كل مجال تختص به، وعلى الباحث المسلم في كل مجال أن يتبيَّن هذه الخصوصيات ويرصدها حتى يميز ذلك المجال عن غيره من مجالات المعرفة فيتمكن من الأداء وفق حاجاته.

وهناك عدد من المجالات يجب التنبُّه إلى طبيعتها وطبيعة المناهج والوسائل اللازمة لها، ضمن إطار المنهجية الكلية للمعرفة من منظور إسلامي، ويهمنا في بداية مسيرة المعرفة الإسلامية وجهودها للبناء العلمي الشمولي أن نتبيَّن أولوية وأهمية ما يسمَّى في المعرفة الغربية المعاصرة العلوم السلوكية (علم النفس - علم الاجتماع - علم الإنسان)، والبدء بإسلامية مجالها، فإذا لم تقرَّر في هذه المجالات أولًا المفاهيم والفرضيات الإسلامية ومقومات المنظور الإسلامي فلا سبيل إلى إسلامية كاملة لأي علم منها.

١- الإسلامية وعلم التربية

لن يستطيع المجتمع المسلم أن يجني ثمار جهود إصلاحه وتصلح مؤسساته السياسية إذا لم تستقم تربية الفرد المسلم ونشأته وتكوينه النفسي، ولذلك يجب أن يحظى مجال التربية والدراسات التربوية ومجال التنظيم السياسي والدراسات السياسية باهتمام جهود العاملين المسلمين.

ومن المفيد أن نوجِّه النظر إلى أنه على الرغم من قناعة المسلمين الراسخة بسُمو الإسلام وقيمه وتصوُّراته الكلية إلَّا أن الأمة الإسلامية لا تتمثَّل الإسلام أو تعكسه في حياتها وأنظمتها وممارستها، فهو مجرد أسطورة مثالية يتغنُّون بها، وحتى الممارسات الفردية والتجسُّد المحدود للقيم والغايات والسلوك الإسلامي الصحيح في حياة المسلمين، فإنه كثيرًا ما يكون على غير نمط متكامل سليم، حتى تفقد تلك النماذج قدرتها على التأثير والعطاء.

إن من يدرك حال الفكر الإسلامي التربوي في العصور المتأخِّرة وسطحيَّته، يدرك أن معضلات التربية في المجتمع المسلم لا يمكن حلُّها إلَّا بنشأة علم منهجي ودراسة علمية منظَّمة، لكننا نلاحظ النقص والقصور في المعالجة العلمية المنظمة لمجال التربية الإسلامية، وأن غرس القيم والمبادئ والتصورات الإسلامية الأساسية في نفوس الناشئة لا يتم بأسلوب يناسب حاجة تكوينهم والمرحلة التي يمرُّون بها، وإنما يتم على نمط واحد يصلح للبالغين دون وعي لاختلاف حاجة الصغير وتكوينه والمراحل التي يمر بها بناؤه وتكوينه النفسي والذهني، عن حاجة البالغ مبلغ الرجال والنساء.

إن الخطاب التربوي التوجيهي إلى الصغير هو عملية تكوين وبناء نفسي لينشئ الطبائع والطاقات النفسية التي سوف يتَّصف بها الفرد في مستقبل حياته، أما خطاب البالغ فهو خطاب وعظي وتوجيه عقلي وذهني يهذب وينضج الغايات والمقاصد، ويؤهِّل القدرات والإمكانات العقلية والذهنية لأداء أدوارها الحياتية نحو الغاية الصحيحة.

فالتربية الإسلامية على أساس المنهج العلمي وضوابطه يجب أن تتصدَّى لفهم النفوس والطبائع ورصد مراحل النمو التي تمرُّ بها وآثار التفاعلات والعلاقات التي تتعرَّض لها، وهو ما سوف يغيِّر من أحوال التربية الإسلامية المهلهلة ويجعلها مدرسة علمية لها غاياتها ومقاصدها الإسلامية البينة الخيرة، ووسائلها ومناهجها المؤثِّرة الفعالة، التي تحقِّق في الواقع الحياتي الأهداف والنماذج والأجيال التي تسعى إلى تنشئتها وإعدادها وإدارة الكون ورعايته وإعماره.

ففي حقل التربية -أكثر من سواه- نرى أهمية تكامل الغايات الإسلامية وتوجيهات الوحي ومقاصده مع جهود النظر العلمي والتدبُّر العقلي في ميدان الدراسات الاجتماعية وسعيها لتفهُّم الفطرات والطبائع التي أودعها الله في النفوس، فتكون الدراسة العلمية وسيلة فعَّالة لتحقيق مقاصد الإسلام وغاياته، ومن المهم في مقدمات علم التربية الإسلامية أن يدرس الباحثون منهج الرسول صلى الله عليه وسلم، لا في كليات أقواله وتوجيهاته لأمَّته فحسب، بل وبفهم الدلالة الصحيحة لكلِّ قولٍ من أقواله، ودراسة منهجه العلمي الذي مارسه في تصرُّفاته مع الصغار.

ومن المهم اليوم لقادة الأمة وعلمائها ومربِّيها أن يدركوا ما يتَّصف به أبناء الأمة من صفات، فهي أمة مريضة بأمراض الضعف والقهر وعدم الثقة وانعدام روح المبادرة والتعلُّق بالمظاهر وضمور الفكر، فالمهمة الإصلاحية التربوية اليوم هي معالجة أمة مريضة تفتقد صفات القوة والإقدام والإبداع والعطاء والمحبة، إن على علماء التربية المسلمين فهْم مهمَّتهم والعمل على بناء نظرية علمية إسلامية للتربية واضحة المعالم، وأن يدركوا الفرق بين الجوانب العقلية والنفسية، وأن يعوا الجوانب النفسية للأمة وكيفية إصلاحها من خلال المهمَّة المنهجية والتربوية، والتأكُّد من أن كلَّ ما يُلقى إلى الناشئة والشباب مما يناسب مراحل تطوُّرهم ويؤتي الثمار المطلوبة منه، ليس في مجال الإدراك العقلي فقط، بل قبل ذلك في مجال التأثير النفسي، وينطبق ذلك على كل شيء يلقى إليهم بما في ذلك دروس العقيدة والتهذيب والتعليم والتدريب.

ومن المهم في ضوء ما يكشف عنه الوحي من أبعاد روحية ونفسية ومعنوية للإنسان أن يقوم علماء النفس والاجتماع المسلمون بتكثيف جهودهم في مجال إسلامية علم النفس والاجتماع الإسلامي ورسم خارطة عامة للتصوُّر الإسلامي للنفس الإنسانية والمجتمع الإنساني وإفادة المربِّي المسلم بهذه الجهود حتى تأتي جهوده على الوعي الكامل بطبيعة فطرة النفس الإنسانية ومراحل نموها وكيفية تربيتها والتعامل معها.

٢- الإسلامية وعلم السياسة

تستند قضية اختيار الأمة للقيادات وبلورة التشريعات وتجديد بناء المؤسسات العامة وتحديد أدوارها على القيم والمبادئ الأساسية للأمة (الجانب الأيديولوجي والدستوري)، وفي جانب آخر تتوقف على إمكانات الأمة وطاقاتها المادية والمعنوية والحضارية، وكذلك التحديات والظروف الخارجية التي تحيط بها، وتدور الدراسة والممارسة السياسية حول

فهم آثار هذه العناصر والعلاقات، وتقديم الحلول والتصورات المناسبة، ومواكبة المتغيرات والأحداث المستجدة.

إن من المهم أن ندرك في بناء فكرنا السياسي، أن قيادات الأمة ونوعية مؤسساتها والأداء الذي ينجم عنها يعكس فكر الأمة ومعدنها النفسي، لذلك فإذا شئنا تصحيح مسيرة الأمة السياسية علينا إعادة النظر بعمق وتدبُّر في قضية الفكر السياسي الإسلامي وفي قضية التربية والتثقيف النفسي والفكري والسياسي لأبناء الأمة وناشئتها، حتى تسترد الأمة عافيتها وقدرتها على تفجير طاقتها الحضارية البناءة.

إن من أهم واجبات علماء الدراسات السياسية والاجتماعية الإسلامية أن يحدِّدوا الثوابت في كيان الأمة وفكرها، وأسلوب التعامل معها في مجال البناء التشريعي والتنظيمي، والتصدّي للتحديات والمتغيرات، بحيث يمكن تحقيق الكفاءة السياسية والتنظيمية والتشريعية.

فالأمة الإسلامية على غير شاكلة الأمم الغربية والشرقية تعتبر الحق والعدل واجبًا مقدَّسًا، وتعتبر الحق والحقيقة التي تتلمَّسها في الوحي والفطرة حقيقة موضوعية تسعى إلى بلوغها، وتعتبر المشورة منهجًا أساسيًّا للوصول إلى الحق والحقيقة، وترى في إحقاق الحق والتلبُّس به السبيل إلى تحقيق المصلحة العامة والخاصة، لذا فإن المواجهة والقولبة الحزبية الغربية لا تحقِّق مفهوم الحقيقة الموضوعية ولا الشورى الإسلامية، كما أن التحكُّم والتسلُّط والاستبداد على شاكلة الأنظمة الشرقية الماركسية أشدُّ بُعْدًا عن دين الإسلام ونظامه.

لذلك لا بدَّ وأن يكون للأمة الإسلامية نظام سياسي يعبِّر عن الروح الإسلامية في ميدان الممارسة السياسية، ويتميز بشروط ومؤهلات عقيدية أيديولوجية دستورية يجب أن تتوافر ضماناتها والخبرة بأدائها في أسلوب التربية والتوعية السياسية وفي طريقة عمل النظام السياسي الإسلامي ومؤسساته السياسية والتشريعية، كما أن التنظيم السياسي للفئات السياسية لا بدَّ أن يكون من الكفاية والمرونة بحيث يوفِّر المشورة والخبرة اللازمة لتمثُّل الرؤية الإسلامية والوفاء بشروط أدائها، وقد يعني ذلك تعدُّد مستويات السلطة وتعدُّد مجالس المشورة والقرار، بحسب الحاجة العملية في المجالات الحياتية الأساسية والقطاعات والوظائف الاجتماعية الهامة، أما وسائل التعبير والتنظيم السياسي فيجب أن تأخذ أشكالًا مرنة تمكِّن نواب الأمة وقيادتها من الحركة السياسية البناءة المبنية على أساس القناعات المتجدِّدة في كل قضية هامة.

إن المقدمات الإسلامية لعلم السياسة والعمل السياسي الإسلامي، يجب أن توفر النقلة المطلوبة، من فهم نظام الخلافة، على أنه نظام تاريخي يتوجَّب محاكاته والتقولب في أوصافه التاريخية، إلى أنه نظام حركي يهدف إلى تحقيق غايات ومقاصد بعينها، ويسعى إلى إرساء قيم ومبادئ بعينها رعاية لمصالح الأمة الدينية والدنيوية، وعلى ذلك الأساس فليس هناك ما يمنع من إعادة النظر في الأنظمة والإجراءات والمؤسسات لإعادة تشكيلها بما يخدم مصالح الأمة.

إن إسلامية الحياة السياسية معناها إسلامية التصور والتربية والقاعدة والقيادة والتنظيم والإجراءات، والإسلامية معناها التزام قيم الإسلام الأساسية ومقاصده، بمنهج شورى عملي واقعي صحيح، وتربية أبناء الأمة وقاعدتها السياسية على هذا الالتزام والنهج السوي الميسر، أما إسلامية الدراسات السياسية فهي التزام الغايات الإسلامية، ومصادر الفكر الإسلامي، والمنهج الإسلامي، ودراسة الواقع والأنظمة والعلاقات بأساليب ووسائل علمية صحيحة مناسبة في ضوء ذلك الالتزام، ومن خلال ذلك المنهج، والهدف من ذلك توضيح الرؤية، وتيسير الفهم والإدراك السياسي واقتراح الحلول والبدائل السياسية الإسلامية.

٣- الإسلامية والعلوم التقنية

في ظل الضغوط الحضارية والعلمية التي هبَّت على الأمة من قبل الغرب، وبسبب ضعف الفكر وضبابية الرؤية، خلط المثقفون المسلمون بين موضوعين، أولهما: موضوعية الحقيقة والسُّنن والطبائع، وثانيهما: ذاتية الاستخدام الإنساني والاجتماعي للحقائق والسنن والطبائع والكائنات، وأقبل المثقفون المسلمون على الحضارة الغربية ومعارفها المختلفة وتقبَّلوها وقلَّدوها جملة واحدة باعتبارها حضارة ومعرفة موضوعية بكل ما تحتويه جوانبها من معارف بالسُّنن والطبائع، واعتبروا الفكر الغربي فكرًا موضوعيًّا حياديًّا، وتطبيقاته واستخداماته هي تطبيقات واستخدامات مطلقة وعالمية وحيادية.

وبتقدُّم الوعي الإنساني واتصال الأمم والحضارات المختلفة، اعترف العلماء والمفكرون بخصوصية كثير من جوانب الفكر الإنساني وقدر كبير من المفاهيم والغايات، وبذلك فإن حضارة الإنسان الغربي حضارة تنبثق من عقائده ونفسيَّته وتوجُّهاته وتاريخه، كما أنها من ناحية أخرى قد فقدت مصادرها من المعرفة الكلية الربانية والإرشاد الإلهي، لما أصابها من تحريف وانتهى بها إلى أن تصبح حضارة جزئية تعتمد في كثير من أمورها الهوى والنزوات والحاجات الإنسانية المادية، فتحوَّلت إلى حضارة مادية تقطع كل صلة للفرد بالجانب

الروحي والكلي، لذلك نجد هذه الحضارة على وفرة ما حققت من ماديات فإن شعوبها والإنسانية من ورائها تعيش في تفكُّك وصراع وتهدِّدها الحروب والدمار.

من المهم أن ندرك أن المعرفة الغربية ليست كلها موضوعية، فالعلوم التقنية تنبعث من غايات وتصورات ذاتية للإنسان وتسعى لتحقيقها، لذا يجب أن يضع معارف الحضارات الأجنبية وعلومها في إطارها الصحيح، وما تمثِّله من غايات وأهداف، وما تنطوي عليه من قيم وتوجُّهات وفرضيات، إن التعامل القاصر المقلِّد لا بدَّ أن ينتهي بالأمة وعقائدها وتصوُّراتها إلى حال من الخلط والتخبُّط يهدم كل طاقات النمو المستقل والأصالة والمبادرة.

وعلى العقل الإسلامي أن يقوم بالتمحيص والانتقاء لتبيُّن وجوه القصور والخلل وفساد التطبيق في هذه الحضارة. إن الأمة الإسلامية ومثقفيها مطالبون بالوعي الكامل بطبيعة الحضارة الغربية وخصوصياتها وجذورها وإيجابياتها وسلبياتها، في كل مجالات عطائها الاجتماعي والتقني، ولكي يتم هذا الهدف لا بدَّ من إحكام المنهج والأسلوب والموازين الإسلامية السليمة التي يتم بواسطتها التمحيص والإفادة من هذه الإنجازات والإيجابيات وتلافي وجوه النقص والسلبيات.

إن الحديث الحق عن الموضوعية في العلوم، خاصة الطبيعية والتقنية منها لا مجال له إلا من المنطلق الإسلامي، لأن الفكر الإسلامي في بحثه الجزئي عن الفطرات والسُّنن في طبائع المواد والكائنات لا ينطلق من قصور الرؤية العقلية والجزئية المحدودة ولكنه يلحقها بكمال العلم الرباني الكلي وشموليته، فتأتي المعرفة والعلوم عندئذ سليمة الغاية والتوجُّه، تحقِّق الحاجات المادية والروحية للإنسان.

إن الإسلامية تعني في الجوهر سلامة التوجُّه والغاية والفلسفة التي تتوخَّاها أبحاث تلك العلوم واهتماماتها وتطبيقاتها وإبداعاتها، والتحدِّي الذي يواجه الإسلامية هو أن تقدِّم للإنسانية رؤية تجعل العلم والمعرفة في خدمة الإنسان وخلافته، وتحقيق غاية الإصلاح والإعمار ورعاية الكون والكائنات، إن إسلامية العلوم التقنية هي قضية فلسفة العلم وعلاقته بالحياة والمجتمع، وانطلاق الإنسان الإصلاحي للحياة والوجود، من منظور إيماني توحيدي أخلاقي شمولي، يصلح ما أفسده العمى الروحي، والانهيار المادي، والقصور المنهجي الذي تعاني منه الحضارات المادية في الشرق والغرب.

وإسلامية العلوم تعني أيضًا مواجهة أزمة فكرية وتربوية في الكيان الإسلامي ومؤسساته العلمية والتعليمية، نتجت عن قصور الأداء الإسلامي في هذه المجالات ومن ثم اللجوء للترجمة الحرفية لمصادر المعرفة الأجنبية، بل وقيام البعض بتدريس تلك العلوم في إطار

فكري ينبع من رؤية تلك الأمم والحضارات بكل ما لها من منظور مادي جزئي قاصر، ومن الواضح أن مهمة الإسلامية في ميادين العلوم التقنية هي إصلاح الإطار الفكري العقيدي الذي يقدم هذه المادة العلمية، ووضعها في دائرة الإطار الإسلامي، بمنطلقاته وكلياته وقيمه وغاياته، وبروح إيجابية تحرِّك طاقة المسلم نحو البناء والإعمار.

الفصل السادس

الإسلام والمستقبل

في النهاية، الإصلاح هو خدمة للأمة والإنسانية على حدٍّ سواء، ولذلك يجب أن توجَّه الجهود إلى ثلاثة أمور:

١- مستقبلية بناء الأمة

من الواضح أن فكر الأمة يحتاج إلى إصلاح، كما أن البناء النفسي للأمة بناء مختل، وإذا كان بالإمكان للأفراد والأجيال أن يدركوا ما يقدَّم لهم من معلومات وفكر جديد، إلا أن هذا الإدراك هو عملية ذهنية عقلية استظهارية تختلف في جوهرها عن عملية البناء والتكوين النفسي، الذي يأخذ صفاته وملامحه الأساسية في مراحل الطفولة والمراهقة عند البشر، أما ما يحدث للبناء النفسي الإنساني بعد ذلك للبالغين هو تعديل في التوجُّهات والغايات يستمد فاعليَّته ممَّا يحمله الفرد من طاقة وصفات نفسية اكتسبها في مراحل عمره المبكِّرة.

لهذا فإن الجيل القائم من أبناء الأمة الإسلامية يتمثَّل دوره المستقبلي في إدراك طبيعة الساحة ومواقع العمل وإمكاناته، وإعداد الناشئة نفسيًّا وفكريًّا على أسس سليمة لأداء دورها الحضاري بعد أن يكتمل تكوينها، أما إذا ظن جيل اليوم بقدرته على الأداء الصحيح، فإنه قد يخطئ الهدف ويستنزف طاقته بسبب أخطاء تكوينه النفسي والتي لا يمكن تغييرها في هذه المرحلة.

لذا يجب أن تتركَّز جهود الجيل الحالي لتحقيق أمور ثلاثة وهي توفير الطاقة للبناء والحماية من الاستنزاف، وتوليد الفكر والمفاهيم والمعرفة والرؤية الإسلامية الصحيحة، وتوجيه الطاقة لترجمة الفكر والمفاهيم والرؤية الإسلامية تربية للناشئة وبناءً نفسيًّا قويًّا سويًّا مؤثِّرًا.

٢- الإسلامية والمؤسسات العلمية

لن يكتمل الحديث عن المستقبل قبل أن نتناول دور المؤسسة العلمية الإسلامية في تحقيق الإسلامية وبناء المنظور الإسلامي، فمن الواضح أن أزمة الأمة الإسلامية في المحصلة النهائية هي في كيفية بلورة قيمها وتصوراتها الأساسية في واقع اجتماعي حضاري قادر مستقر، وهذا لا يمكن أن يتمَّ إلَّا بعون وإسهام من مصادر المعرفة والعلم والمنهج الفكري العلمي السليم الذي يستقر في ذهن الأمة وضميرها ومكونات تربية أبنائها وتنشئتهم.

والمؤسسات العلمية والتعليمية في البلاد الإسلامية -جنبًا إلى جنب مع الأسرة- هي المعقل الأول الذي تنشأ فيه القوى والطاقات، والمناط بها تأهيل أبناء الأمة وإعداد الكوادر، ولا يمكن لها النجاح في مهمَّتها طالما تعاني من العجز العقلي والتقليد والمحاكاة للفكر الأجنبي، لذا يجب أن تنطلق المؤسسات العلمية والتعليمية من الكليات والقناعات والمقاصد التي ينطوي عليها ضمير الأمة، ويجب أن تبدأ إسلامية المعرفة بأن تضع المنهجية الإسلامية المطلوبة في مختلف مجالات العلم والمعرفة، ووضع مقدِّماتها لتكون هذه المناهج والأسس والمقدمات منطلقًا للدراسة والاجتهاد العلمي والحضاري الإسلامي توجيهًا للجهود واهتمامات الناشئة.

ولإنجاح جهود تأصيل الإسلامية في حقول العلم والمعرفة يجب توجيه طاقات الدارسين نحو الإطار العلمي الإسلامي الجديد والغايات الحضارية الإسلامية، مثل هذه الجهود هي السبيل العلمي الوحيد الذي يحقِّق القدرة والنضج والتمكُّن العلمي المنهجي الأصيل.

إن الخطوة الأولى المطلوبة لإسلامية المعرفة والأمة هي أن تقوم المؤسسات العلمية الإسلامية بعدد من المهام وهي تصنيف وتكشيف نصوص الوحي من قرآن وسنة وأمهات التراث الإسلامي لتيسير الفهم على الدارسين والمثقفين، وتجنيد العلماء الأكفاء ممن لهم باع في التخصص الاجتماعي ودراية بالتراث الإسلامي لوضع رؤية ومنهجية علمية إسلامية تحل محل المناهج والتصوُّرات والعلوم الأجنبية، وتوعية قيادات الأمة وعلمائها بقضايا إسلامية المعرفة وتوضيح أولوياتها، وتوجيه البعثات والأبحاث العلمية نحو القضايا التي تخدم الأصالة العلمية الإسلامية والأمة الإسلامية.

٣- مستقبل مسيرة الإنسانية

إن مستقبل الإنسانية القلق المهدد رهن بنجاح الأمة الإسلامية في إصلاح مناهجها وتجلية رؤيتها وتقديم النموذج الإسلامي الحي، فالإسلام يمنح الإنسان غائية الوجود المقنعة، ويقدِّم أسس الالتزام الخلقي المحمود، ويقدِّم للإنسانية أسس الاستقرار

الاجتماعي والتقدُّم الحضاري والسلام والأمن العالمي، والإسلام يصون كيان الأسرة، ويقرُّ مبدأ العدل والتكافل وحرية العقيدة والفكر، ويقرُّ مبدأ الشورى، ويحضُّ على العلم والمعرفة، ويأمر بالإصلاح والإعمار والبناء.

هذه الرؤية الإسلامية القويمة تتطلَّع إليها الإنسانية للتصدِّي لأمراض العصر وإفلاس الحضارة المادية وتدهور بناء مجتمعاتها، وانهيار بناء الأسرة فيها، وما يعانيه أبناؤها من قلق نفسي وإفلاس روحي، فالإنسانية هي أشد ما تكون حاجة إلى الإسلام لأنه يحوي المفاهيم التي تجيب على جوانب الضعف في كيانها القائم، والمتفاقمة على مدى المستقبل، وجماع هذه المفاهيم يتلخَّص في أمرين:

الأمر الأول: أن الإسلام يقيم مجتمعًا يُبنى على أساس الوحدة والإخاء، ويركِّز النظر على الاستجابة لحاجة الفرد الأساسية، والاهتمامات المشتركة بينه وبين الآخرين على كل المستويات، انطلاقًا من الأسرة إلى الجار إلى القوم إلى الإنسانية، ومن هنا فإن عالم الإسلام أو عالم الأمن الجماعي هو فلسفة الغد التي لا سبيل سواها لتحقيق الأمن والسلام الصحيح لعالم الغد.

الأمر الثاني: يتعلَّق بمعنى المعرفة وطرق البحث العلمي، فالفكر المادِّي يقوم جوهريًّا على الأسلوب العقلي التجريبي الاستقرائي ولا يثق أتباعه بأي معلومة مما جاءت في كتبهم المقدسة، وإذا أدركنا التعقيد الهائل للطبيعة الاجتماعية للإنسان، واستحالة تثبيت بعضها أو إخضاع البشر للتجربة المعملية، أدركنا التخبط الهائل للعلوم الاجتماعية وتوالي النظريات المتناقضة في ميدان العلوم السلوكية والاجتماعية والتربوية.

إذا أدركنا ذلك، أدركنا ميزة المعرفة الإسلامية، فهي تتوافق وتنسجم مع المعرفة العقلية المادية في أصل الفِطَرِ وسُنن الكائنات، ولكنها لا تقف عند حدِّها، بل تهذبها وتمنع وجوه القصور فيها، فالمسلم لديه من المنطلقات والمسلَّمات المسبقة التي بُلِّغَتْ إليه وحيًا من عند الله تختص بالقضايا الاجتماعية السلوكية الأساسية، وهكذا فإن المعرفة الإسلامية توظِّف في وقت واحد مصادر المعرفة العقلية التجريبية الاستقرائية ومصادر الهداية الكلية الربانية.

هذان الأمران، مجتمع الوحدة واستكمال ضوابط العلاقة في مصادر المعرفة الإنسانية، سيكون لهما أهمية حين تدرك الإنسانية حاجتها إلى الضوابط الدقيقة الحاسمة لتقيها من الانزلاق إلى هاوية الفناء، وهذا ما يجعل مسؤولية الأمة الإسلامية

والعلماء والمفكرين المسلمين مضاعفة، لأنهم بذلك لن يصلحوا بناء حضارتهم ومجتمعهم فحسب، ولكنهم بذلك يصلحون حال الإنسانية قاطبة.

وبعد.. فالإسلامية قضية الأمة

إن الغاية من هذا البحث هو وصف حال الأمة في صورته الكلية ليكون نقطة الانطلاق لتتبُّع مسيرة الأمة في التاريخ، ومناقشة أمهات القضايا حتى يمكن تلمُّس أسباب العافية والعلاج للفرد والأمة والإنسانية، وكل ما يأمله هذا البحث هو تأصيل النظرة الكلية في الفكر المسلم ودفع العقل المسلم للنظر الجذري الأصيل في قضايا تخلُّف الأمة وتدهورها ومعاناتها.

إن الأمل أن تصبح الإسلامية في شمولها وعمومها قضية الأمة الإسلامية في عقودها القادمة، وألَّا تنظر قيادات العمل الإسلامي وجماعتها إلى هذا المنطلق على أنه إلغاء لقيمة جهودها، ومن المهم التأكيد على أن الجهود في مختلف الميادين تتكامل وتتساند ولا يعني إعطاء أولوية لأمر بسبب الظروف والحاجة إهمالًا أو إلغاءً لأمر آخر، وتوضيح أن العمل الفكري له مستويات ومجالات منها الأساسي الجذري الذي يتعلق بالمنهج والأصول والمصادر والغايات ومنها ما هو تطبيقي استراتيجي حركي.

لا شك في أنه إذا اتَّضح هذا القدر من الرؤية السليمة، لمفكِّري الأمة وعلمائها، وصَحَّ منهم العزم على إبلاغ الأمة وتبصيرها ودفع جهودها نحو الجادة، فلا يمضي وقت طويل إلا وقد تغيَّر حالها وصلح أداؤها، إن على مفكري الأمة أن يركِّزوا أنظارهم أولا على إصلاح الفكر وتجلية الرؤية أمام أبناء الأمة وقادتها، وعند ذلك سوف تتولَّى صفوف الأمة في لمح خاطف رفع البناء والانطلاق نحو آفاق التقدُّم والارتقاء.

كتاب

انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها(*)

تلخيص: د. هاني محمود

مقدمة:

يبحث الكتاب في أسباب انهيار الحضارة الإسلامية، وتأخر نجاح الإصلاح الإسلامي رغم مرور عشرة قرون من صيحة الغزالي في إحياء علوم الدين، وقرن من رؤية الكواكبي في سمو مبادئ الإسلام في كتابه الشهير (أم القرى)، وصيحة اتهامه وغضبه على "أصل الداء وأس البلاء" في كتابه الأشهر (طبائع الاستبداد).

ويمثل الكتاب محاولة للنظر في أعماق كيان الأمة الفكري والثقافي والتربوي؛ ليتعرَّف مفكِّرو الأمة وعقلاؤها على مكامن الداء فيها، ويبصِّروا أبناءها وصفوتها بحقيقة أدواء النفوس، وتشوُّهات الفكر، وانحراف الممارسات، ويستكملوا رسم معالم المنهج العلمي الفكري التربوي الصحيح الذي يضع القدرة والمبادرة في يد أبنائها ومفكريها ومثقفيها، ويعتمد مكامن طاقة الفطرة والعطاء والبذل في نفوسهم أساسًا لانطلاقتها.

وفي هذا الإطار يحاول فهم أسباب غياب البعد النفسي الوجداني في الخطاب التربوي الإسلامي للطفل؛ ليكون هذا الفهم أساسًا لإرساء طاقات المبادرة والإبداع في محاولات البناء الأنضج للشخصية الإسلامية.

ولتحقيق هذا الهدف يوضح الكتاب الأدوات المنهجية والثقافية اللازمة للإصلاح التربوي، ويستجلي أهم أسس هذا الإصلاح ومنطلقاته، ويلفت النظر إلى مؤسسة الأسرة ودورها المحوري الفطري في تحقيق الإصلاح التربوي والتغيير الاجتماعي والحضاري المأمول.

ويرى الكاتب أن منطلق إعادة البناء هو النهج العلمي في التعامل مع الطفولة المهملة على أساس استثمار الدافع الفطري عند الآباء لرعاية أبنائهم، لكن المشكلة في أن الآباء

(*) د. عبد الحميد أبو سليمان، انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية، (الأردن: مركز معرفة الإنسان والأبحاث والنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٦)، [٢٠٧ صفحة من القطع المتوسط].

ليسوا مؤهَّلين بالأساليب العلمية، وهو ما يُحَمِّل المصلحين والتربويِّين والمؤسسات مسؤولية دعم الآباء والمربِّين بتوفير الخبرات العلمية.

الفصل الأول

القضية وجذور الأزمة

أولًا- القضية ودواعي البحث:

قضية هذا الكتاب هي معرفة أسباب تدهور حال الأمة، ومن ثمَّ معرفة السبل الموصلة إلى استنهاض همَّتها، وذلك انطلاقًا من محورية الطفولة في نجاح مشروع الإصلاح.

ويُرجع البحث ظاهرة إسقاط الطفولة من مشروع الإصلاح إلى أمرين:

الأول- هو الخلل الذي أصاب منهج الفكر الإسلامي؛ إذ تم تغييب البُعد المعرفي الشمولي التحليلي الذي يتعلَّق بمعرفة "السنن الإلهية" (القوانين الطبيعية) في الطباع النفسية والكونية.

بمعنى أنَّ للتربية والتنشئة أسسًا نفسية هي سنن وقوانين إلهية، وأن طرق التعامل معها تحدِّد نوعية البناء النفسي للفرد، وتشكِّل معدنه وطاقاته، كالشجاعة والأمانة.

وهذه الطاقات يتم تسخيرها اجتماعيًّا بحسب الرؤية الكونية الاجتماعية لكل أمة، فهي سلاح ذو حدَّين.

وكان من نتيجة هذا الخلل: ضعف الوعي بأهمية الدراسة العلمية للتكوين النفسي للإنسان، ودور مرحلة الطفولة فيه، ونوعية الخطاب النفسي التربوي المناسب لكل مرحلة عمرية.

والأمر الثاني: هو غياب الخطاب النفسي العلمي التربوي السليم الذي لا بدَّ منه لبناء نفسية الطفل المسلم؛ مما جعله ينمو إنسانًا مفتقدًا لدافع البعد الوجداني الفعَّال واللازم لتحريك الطاقة.

وهذا الغياب يفسِّر لنا عدم قدرة المسلمين على الاستجابة لمتطلبات مشروع الإصلاح الإسلامي على الرغم من سلامة غايات هذا المشروع ونبله.

و"خلل الخطاب التربوي" إنما هو ناجم عن الشق الأول، وهو القصور والتشوُّه المنهجي للفكر الإسلامي. وقد نجم هذا القصور عن عزل -واعتزال- رجال مدرسة الرسالة، وقادة الفكر في الأمة، عن ممارسة الحياة السياسية والاجتماعية العامة، والتمترس بها، ودراستها.

وأدَّى هذا إلى ضمور دور المصدر الثاني للمعرفة الإسلامية -وهو المعرفة الإنسانية- في إدراك السنن والطبائع الكونية والإنسانية، وتسخيرها -بشكل عملي فعَّال- في تدبير شؤون الأمة بما يحقِّق أهداف الهداية الربانية.

وغياب مصدر المعرفة الإنسانية في السنن والطبائع أدَّى -في النهاية- إلى شيوع عقلية المتابعة الآبائية، ومن ثم العجز عن إدراك طبيعة المتغيرات التي طرأت في واقع الأمة، وافتقاد القدرة على التعامل معها في تركيب النفس البشرية، وتنميتها، وإعدادها في مختلف مراحل الطفولة.

دواعي البحث:

يدفع إلى البحث في هذه القضية: الإحساس بأولوية الحاجة إلى إعادة بناء النفسية المسلمة، واستعادة قدراتها وطاقاتها الأخلاقية الحضارية الإبداعية؛ بهدف إنجاح المشروع الحضاري الإسلامي.

ولا تقتصر أضرار تخلُّف الأمة الإسلامية -وضعفها وتمزُّقها وعجزها وقصور أدائها- على الأمة وحدها، ولكنَّها تحجب أيضًا نور رسالة الإسلام.

وعلى هذا فاستنقاذ الأمة الإسلامية ليس استنقاذًا لخُمسٍ مهمٍّ من كيان البشرية وتاريخها فحسب، بل هو استنقاذ لمستقبل الإنسانية التي تتهدَّدها وحشية قانون الغاب.

وإن استنقاذ الأمة الإسلامية ليس قضية مشاعر ورغبات فحسب، بل هو أيضًا قضية عمل وجهد علمي منهجي منضبط منظَّم، يؤدِّي إلى تنقية الثقافة الإسلامية ومفاهيمها -من شوائب الفهم- ولتحقيق هذا لا بدَّ من استعادة فهم حقائق القرآن، ومعرفة العوامل والمنعطفات التي شكَّلت مسيرة الأمة والفكر والثقافة الإسلامية وفقًا لها، وبذلك تهتدي الأمة إلى أسباب التلوث الثقافي والانحراف الاجتماعي فتستطيع تصحيح المسار.

ثانيًا- المنهج: الشمولية والجزئية في المنهج

يهدف هذا البحث إلى النظر الموضوعي في السنن الإلهية في الكون والكائنات. وهو منهج إسلامي كلي شمولي تحليلي تاريخي منضبط يلتزم الغايات الإسلامية الاستخلافية الخيِّرة.

والشمولية في البحث الاجتماعي أمر ضروري، فالنظر الجزئي -في مثل هذه المجالات: معقَّدة التكوين، متعدِّدة الأسباب- كثيرًا ما يضلِّل الباحث، ويخلُّ بأوزان الظواهر وآثارها، ويبسِّطها تبسيطًا مخلًّا، ويُنتج تصوُّرات أقرب إلى الأوهام. ولذلك يتوجَّب على الباحث اعتماد أكبر قدر من الشمولية التحليلية فيما يتعلَّق بظاهرة تخلُّف الأمة.

إن البحث الشمولي التحليلي بطبيعة الحال لا يأخذ -دون دليل- بأحادية العوامل المؤثرة في أي ظاهرة اجتماعية، بل يرى أن الأصل في التحليل هو تعدُّد هذه العوامل، وأنَّ من التبسيط المخل الاعتمادَ الجزئي -لأسباب ثقافية أو عاطفية، أو رؤية انتقائية أو خيار عشوائي- على عاملٍ واحدٍ بعينه.

إلا أن ذلك لا يمنع من ترتيب الأولويات في التعامل مع هذه العوامل، فلا بدَّ من التفرقة بين الأسباب الجذرية والمضاعفات المترتِّبة عليها؛ كي نعطي كل عامل ما يستحق من وزن، فالتصدِّي للاستعمار مثلًا لا يعني -مطلقًا- التقصيرَ من جانبنا في التصدِّي -وبالدرجة الأولى- لأسباب القابلية للاستعمار. وبهذا الترتيب للأولويات نتجنَّب المعالجات السطحيَّة. ومن المهم لنا -في هذا البحث- معرفة العوامل الأساسية المؤثّرة في أزمة تخلُّف الأمة، والوقوف على نوع التداخل بين هذه العوامل، وإدراك عناصر تبادل التأثُّر والتأثير فيما بينها، وحصر المضاعفات التي ترتَّبت عليها وزادت من حدَّتها.

وفي عصر التحدِّي الغربي وانحطاط الدولة العثمانية، نجد جهود الإصلاح في العالم الإسلامي قد تنوَّعت على مدى ما يقرب من ثلاثة قرون، إلا أنها في المحصِّلة لم تتمكَّن كلها من أن تنجح في تشخيص الأمراض الحقيقية للأمة، ووصف العلاجات اللازمة لانتشالها من وهدة التخلُّف.

وهذا يعني منهجيًّا -حيال القضية التي نحن في صددها- أن هناك عوامل لا زالت مجهولة، ويتوقَّف عليها تفعيلُ بقيَّة الجهود وفاعلية بقية العوامل، وهو ما ينبغي أن يكون الكشف عنه محط اهتمام الباحثين.

أخطاء التلاقح الفكري بين الأمس واليوم

التلاقح الفكري بين الثقافات قد يكون نعمة وقد يكون نقمة، ولا يزال الفكر الإسلامي المعاصر يفتقد دليل الرؤية، ويتخبَّط في أوحال التفاعل العشوائي دون أساسٍ منهجيٍّ في تفاعله مع الحضارة الغربية.

ولا يزال التعامل مع الفكر الغربي مأخوذًا بحالة من الانبهار تحُول دون إدراك طبيعة الحضارة الغربية وخصائص فكرها، وعيوب هيكلها الثقافي، وخطورة الاقتباس منها دون نقد، ودون معرفة ماذا نأخذ وكيف؟

وهنا نجد التاريخ يعيد نفسه، إذ يتكرَّر هذا التفاعل العشوائي على غرار التفاعل العشوائي غير المنهجي الذي حدث في العصر الأموي والعباسي، على إثر ترجمة الفلسفة الإغريقية، وأضرَّ بروح الحضارة الإسلامية.

الفكر التربوي والتغيير الاجتماعي

إن الغاية من هذا البحث هي أن توضع قضية الطفولة -ودور الفكر التربوي بشأنها- على مائدة الدراسة؛ لتسهم بشكل فعال في تكوين عقلية الطفل المسلم، وبناء كيانه النفسي والوجداني، فيصبح خالصًا من التشوُّهات التي تفسد الرؤية الكونية للمسلم، وتُضعفُ الروح العلمية والطاقات الإبداعية لديه، وتقضي على معاني العزَّة والإخاء في تكوين نفسيَّته وعقليَّته.

إن الطفولة -بإدراك دلالاتها العلمية النفسية في إحداث التغيير الاجتماعي- هي البُعد الغائب في إحداث التغيير النفسي الجمعي الضروري لاستعادة الرؤية، وتحريك الطاقة الوجدانية، ومواجهة التحديات.

ثالثًا- جذور الأزمة

كانت عوامل التعويق والانحراف كثيرة وعميقة الجذور، وتسارعت وتيرة الأحداث على نحو أكبر من الطاقة المتوافرة لملاحقة تتابعه المتسارع، فأصبح الأداء الإسلامي أقرب إلى ردود الفعل منه إلى الرؤية البنائية المستقلة التي تمتلك زمام المبادرة.

طاقة الدفع الإيماني الحضاري، والتراكم المادي العمراني

إن الناظر في واقع الأمة يبدو له وكأن قيم الرسالة، وروحها في الاستخلاف، قد تعطَّلت في واقع الأمة الإسلامية اليوم، أو كادتْ. وهنا يجب ألا نخلط -في فهم تاريخنا- بين قوة الدفع النوعية من جهة، وتراكمات البناء والعمران والصنائع المادية من جهة أخرى. فتراكمات العمران والصنائع -لأمدٍ قد يطول- لا بدَّ أن نجدها في تزايد على الأغلب، مع أن قوة الدفع المعنوية سارت في تناقص، فصارت العلاقة بينهما عكسية.

والسبب في ذلك أن الناسَ -من بعد جيل النبوة والرسالة- قد تُركوا لجهدهم في تمثُّل الرسالة على حسب إمكانياتهم وفق معطيات زمانهم، وطرأ بعدُ ما أضعف روح الحضارة الإسلامية بسبب ما حملته الشعوب التي دخلت الإسلام من آثار تراثها ودياناتها السالفة، مع عوامل أخرى.

إذ بعد انصرام عهد الخلافة الراشدة لم يعُد الصحابة -الذين صَفَتْ عقائدتهم ومعادنهم- يمثِّلون جحافل جيش دولة الخلافة، وحرَّاس نظامها، ومرتكز قاعدتها السياسية. وهذا التغيير الجوهري، الذي أصبح الأعرابُ فيه جيشَ الخلافة وقاعدتها السياسية، هو الذي حوَّل الخلافة بعد العهد الراشد إلى "ملك عضوض" بُنِيَ في كثير من جوانبه على قواعد الاستلاب وقهر العصبيات القبلية.

وعلى سبيل المثال: فجميع وثائق منح الأرض على عهد دولة الرسالة مُنحت؛ لاستعمال الممنوح وحده، وليس لتملُّكه، ولكنها -فيما بعد الخلافة الراشدة- تحوَّلت إلى مِلكية مطلقة للأفراد والزعامات والأُسر.

ثم جاءت الشعوبيات والفلسفات بغبشها، فكان من الطبيعي أن تتفاوت أجيال ما بعد الرسالة -على مدى القرون- في مدى تمثُّلها لروح الرسالة. وتزامن مع ذلك دخول شعوب وقبائل وأمم كثيرة في الإسلام، وبزخمٍ وسرعةٍ هائلةٍ تفوق طاقة الدولة وجيل الأصحاب على تدبُّرها ومواجهة متطلباتها في "التربية" والتغيير.

وقد تحلَّى هؤلاء الجنود -اللاحقون على جيل الأصحاب- بروح الشجاعة، لكن لم تتوفَّر الفرصة لإعادة تربيتهم، فتغيَّرت طبيعة الجيش والقاعدة السياسية، واستقرَّ الأمر لقيادات تمارس –ضمن هياكل بناء مجتمع الإسلام ومؤسساته- كثيرا من مفاهيم العصبيات والقبليات التي نشؤوا فيها.

السياسة والأخلاق والدين: انقسام القيادة ونشأة المدرسية النظرية

كان من آثار ضعف روح الحضارة الإسلامية: وقوع انقسام في القيادة الإسلامية، وذلك بانفصال النخبة العلمية عن النخبة السياسية، وتحول الصفوة الفكرية تدريجيًّا إلى فئة نظرية مدرسية منعزلة في المساجد، فكان من الطبيعي أن تضعف صلتهم بواقع المجتمع لتضعف لديهم ملكة التجديد والاجتهاد، وتنتهي إلى مدارس الجمود والتقليد، التي صارت هامشية؛ إذ لم يبق لها -على الأغلب- من دور في المجتمع إلا توجيه شؤون الحياة الفردية، وتولِّي ما يتبعُها من وظائف الفتوى ونحوها.

وقد تبنَّتْ فئات من تلك الصفوة العلمية المدرسية البديل الفلسفي -الناهل من الثقافات الوافدة- دون امتلاك منهج شمولي سليم يدركُ خصائص الأمة، ومكونات رؤيتها العقيدية والحضارية، وهو ما أفضى إلى التيه في متاهات الإلهيات الإغريقية.

وتجلَّتْ ثالثةُ الأثافي في تمادِي فساد الصفوة الحاكمة بعد أن فقدتْ قاعدتها العلمية التي اختارت العزلة.

وازداد الوضع سوءًا بأن أسْلمت العامة نفسها إلى صوفية فلسفية حلولية خرافية، أخمدت جلَّ ما بقي فيها من طاقة حضارية، وأسلمتها إلى خنوع وسلبية.

آثار الانقسام وانهيار المؤسسات وتغييب البُعد الجمعي

صار المسلم يتناوشه إرهاب الاستبداد السياسي وخطابُ الترهيب الديني، لِيُدْفَعَ -وتُدْفَعَ معه الأمة- إلى الانطواء والسلبية، ويسلب من فؤاده -ومن خيال الأمة- ما كان لها من دوافع الإتقان والعمران والحضارة.

وزاد الطين بلة: أن صفوة الفكر لم تنتبه إلى أن السبيل الناجح للإصلاح والتغيير إنما يأتي أولًا من داخل الأمة والمجتمع، ويبدأ بجوهر الذات، وهو إعادة التربية، وبذلك ضلوا السبيل حين ظنُّوا أن سبيلَ الإصلاح هي سبيلُ المناجزةِ والصراع، ما أدَّى إلى زعزعة استقرار الأمة، وتمكين أسباب القهر والمظالم.

ومع هذا لم يكن وعي الأمة في السوء سواء؛ ففي الوقت الذي كانت قد خمدت فيه شعلة روح العرب، واندثر رسم المسلمين في بلاد الأندلس، كانت طاقة الإسلام تتفتَّح من جديد على يد قبائل الأتراك.

ولم يمنع تراجع طاقة الفكر والإبداع من ظهور عبقريات فكرية علمية، فذلك أثرٌ مما تبقَّى من أصل قوة الدفع الإسلامية الأولى، لكن هذا لا يغيِّر من طبيعة الصورة الكبرى لتاريخ الأمة التي غلب عليها الخنوع والسلبية، ولم يمنع أن تتحوَّل جموع أبنائها إلى قطعان ضعيفة المبادرة، لا ترجو إلا لقمة العيش، وسلامة البدن.

وكان لا بدَّ من أن تصحو الأمة من غيبوبتها، وذلك حين برز لها أعداءٌ مناوئون، لهم قدرات حضارية متقدِّمة، فأخذ الغزاة والمستعمرون، وكذلك قوَّاد الأمة، يسومون شعوبها ألوان الخسف والظلم.

الفصل الثاني

تشخيص الداء

تشوُّهات و انحر افات في فكر الأمة وثقافتها

يمكن إجمال أهم التشوُّهات الفكرية في ستة أنواعٍ:

التشوُّه الأول: تشوُّه الرؤية الكُلِّيَّة

الرؤية الكونية الإسلامية المحركة للإنسان تتلخص في ثلاث قضايا أساسية عامة هي:

- في الغيب: إيمانٌ بالله الخالق وحده لا شريك له.

- وفي الحياة: حسُّ المسؤولية، وقصد الخير والعدل، والسعي بالإصلاح والإعمار.

- وفي الآخرة والمآل: مواجهةُ المصير، وحصيلةُ العمل -برحمة الله- تكون وَفْقَ الجزاء العادل.

وهذه الرؤية الكونية -الشاملة الواضحة- أصابتها تشوُّهات خطيرة أسهمت -بكل حسن نية وعلى المدى الطويل- في ذبول الروح الإسلامية منذ عصر العزلة المدرسية.

نلمس هذا مثلًا: في الرؤية التي يقدِّمها الفقه والكلام، فهي رؤية فردية لا رؤية جماعية، ونجد المعاملات -وفقًا للمعالجة الفقهية- تكاد تتجرَّد من البُعد الروحي الحاضر بقوة في الصياغة القرآنية التي تنظر إلى الإنسان نظرة شمولية، وتجعل من كل أعماله "**عبادة**" بحسب القصد.

التشوُّه الثاني: التشوُّه المنهجي

نجم عن عزلة العلماء تحول الفكر الإسلامي إلى فكرٍ نظري. وساعد على ذلك: الطبيعة النظريةُ الميتافيزيقية الصورية للفلسفة والمنطق الإغريقي، وأدَّى الانبهار بهما إلى إضعاف الفكر العملي التجريبي، وضمور روح الفضولِ العلمي الذي دعت إليه المفاهيم الإسلامية.

وبسبب هذا التشوُّه بقيت منطلقات العلوم الاجتماعية في الفكر الإسلامي على هيئة عناوين ومبادئ مجرَّدة، وعلى شكل مصادر ثانوية في ميدان علوم الفقه وأصوله، واقتصر مداها على الحياة الفردية.

وقد تهيَّأ لأمثال ابن خلدون فتح باب المعرفة الاجتماعية، والكشف عن مكنون أسرارها، لكن هذا الفكر -وبسبب عقلية العزلة- قد هُمِّش، وبقي مشروع البحث في آيات العلم والمعرفة السُّننية الحيَّة مشروعًا معطَّلًا، حتى صَحَتِ الأمة على كنوز المعرفة الاجتماعية التي شهدها الغرب على أساسٍ من منطلقات ابن خلدون.

وقد أثَّر تشوُّه المنهجية في رؤية طلاب العلم واهتماماتهم وأسلوب معالجاتهم للقضايا الاجتماعية، وبسبب هذا التشوُّه وقع -أيضًا- التباعد بين العقيدة وممارسة الحياة، وظهر

هذا في تدوين العلوم، فاختص علمُ التوحيد بالعقائد المجردة، واتَّسم علم الكلام -في بعض جوانبه- بالجدليات والسفسطات اللاهوتية.

وانفصل "علمُ الفقه" عن علم العقائد، واستقلَّ بشؤون تفاصيل ممارسات الحياة الفردية، وصار يعتمد على القياس الجزئي -على ما سلف من حالات متفرقة- دون أن تؤخذ فيه الصورةُ الكليةُ في الحسبان، وأصبح جلُّ ما يعتمد عليه المتأخرون هو المفاهيم اللغوية للنص.

وبسبب التشوُّه المنهجي أيضًا صار التعليم يحشو رؤوس الأطفال بالمعلومات التي لا تتناسب وعقليةَ الطفل، ولا تسهم -على نحو فعَّال- في بنائه النفسي والوجداني. ومن ذلك: أن يدرَّس للأطفال تفاصيل متعلقة بمقادير زكاة الإبل، في بيئات ربما لا يَرى الأطفال فيها الإبل! والأَوْلى في مراحل تنشئة الطفل أن يتم تعليمه، في مجال الزكاة مثلًا، معاني التكافل، والإيثار، وإعانة المحتاج، مع الانفتاح على أحدث الوسائل التعليمية، ومراعاة أساليب التربية العملية؛ مثل صحبة الأطفال في زيارات تهدف إلى مخالطة المحرومين.

التشوُّه الثالث: تشوُّه المفاهيم

يعد تشوُّه المفاهيم نتيجة: لعزلة العلماء، وما نجم عن ذلك من عجز فكري وتوظيف لخطاب الترهيب لإخماد روح المحاكمة والنقد، وإرغام العامة -بسبب العجز الفكري- على الاستسلام للمتابعة والقبول. وقد انعكس هذا التشوُّه على مفاهيم إسلامية أساسية.

تشوُّه مفهوم العبودية: انعكس تشوُّه مفهوم العبودية على كثير من المفاهيم الإسلامية الأخرى، لتتضافر المفاهيم المشوَّهة وتتمكَّن من إحكام القهر النفسي، وإلغاءِ العقل الناقد.

ومن مظاهر التشوُّه في هذا المفهوم: أن يصبحَ مفهومُ "عبودية الله" مشتقًّا من "الاستعباد"، ويصبحَ هذا المعنى الأخير مشجبًا لكل ألوان المهانة والتهديد وقهر الضمير، والتهوين من شأن العقل، لتصبح تساؤلاته وتفحُّصاته موضع الاتهام بالإنكار والعصيان.

وقد أفرز هذا الوضعُ الموقفَ الاستعلائي من قِبَلِ طلبة العلوم الدينية، الذين قلَّت بضاعتهم في العلوم الإنسانية وفي معرفة سبل تنزيل معارف الوحي على الواقع، وهو ما أدَّى إلى انصراف كثير من المفكرين إلى الفلسفات الدخيلة دون منهج يهتدون به في خوض غمارها، ما كرَّس صراعًا ومواجهةً موهومةً في الفكر الإسلامي بين "العقل والنقل"، انعكست بالسلب في الإنتاج الفكري عند المسلمين.

وممَّا يساعد على مواجهة هذا التشوُّه: أن ندرك العلاقة بين مفهوم التوحيد والمفاهيم الإسلامية الأخرى؛ كمفاهيم الإرادة والعبودية والاستخلاف والتزكية والعمران.

إن أهمية عقيدة التوحيد في الإسلام تتمثَّل في أنها تشكِّل إطارًا لفهم الحياة والكون، وتُرسي مبادئ العلاقات الإنسانية والأسس التي ترتكز عليها. وحقيقة الوحدانية تعني أيضًا -إضافة إلى وحدانية الخالق- وحدة خلق الكون، وتكامله لا تعارضه، وكذلك يحتم التوحيد التزام مبادئ العدل والشورى والمساواة، وهو ما يمثِّل أيضًا لبَّ مفهوم العبودية، وبهذا الفهم المتَّسق بين منظومة المبادئ والمفاهيم وبين الرؤية الكلية يصبح مفهوم "العبودية" -كما عبَّر عنه القرآن الكريم- مصدرَ اعتزازٍ وقوة وثقة في ضمير المسلم.

التشوُّه الرابع: تشوُّه الخطاب

إن تشوُّه الخطاب الإسلامي في عهد الفصام بين النخبة الفكرية الإسلامية والنخبة السياسية، قد حوَّل فكر الممارسة والاجتهاد والتجديد والإبداع إلى فكرٍ مدرسي مغلق.

ووقع في الأمة سوء التأويل لنصوص خطاب قُصِدَ به الجاحدون والكفار والمستكبرون والمحاربون.

وليس عجيبًا أن تصل الأمة إلى حالة التمزُّق إذا كانت نظرةُ المسلم إلى المجتمع مغشاةً برداء ومشاعر الضعف الفردية وانعدام الإحساس بأمن تكافل الجماعة.

وتشوُّه الخطاب نتيجة مباشرة لتشوُّه المفاهيم؛ فعندما تتشوَّه مفاهيم المسلم تصبح هذه المفاهيم أداة حطٍّ من قيمة عقله، ووسيلةَ هدمٍ لثقة الإنسان بنفسه، وهو ما ينعكس على الخطاب الإسلامي بلا شك.

وفي ظلِّ تشوُّه الخطاب تتحوَّل قضايا ثانوية إلى قضايا عقيدية، فيصير حليقو اللحى مثلا منكرين للسنة!

ومن تجليات ضعف الخطاب الإسلامي: أن صار التعليم الديني -في أغلب الأحيان- ضعيفًا، متجافيًا عن الهدي النبوي في التربية كما يظهر -مثلا- في حديث الشاب الذي استأذن النبي في أن يرخِّص له بالزنا.

وما يهمنا تربويًّا هنا: أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الفتى بالرفق ولم يخاطبْه بالتعنيف والتهديد؛ لأن الفتى لم يأت ليطلب معرفة حكم، ولكنه جاء يطلب حلًّا ومخرجًا، ولذلك رأينا الرسول صلى الله عليه وسلم -بفهمه لطبائع النفوس- قد بلغ أعماق نفس الفتى وطبعه، وأقام منه على نفسه حارسًا، ومن ضميره وازعًا وضابطًا.

إن من الضروري -إلى جانب المنهجية الشمولية التحليلية المنضبطة، وتكامل مصادر المعرفة في التعليم الإسلامي- إيجاد آلية شورية مؤهلة علميًّا لكي تميّز الآراء والاجتهادات، وتختار للأمة الرأي الذي يرى فيه أهل الشورى -على أساس من العلم بثوابت الشريعة ومقاصدها وأحوال الناس- ما فيه صلاح الأمة.

التشوُّه الخامس: عقلية الشعوذة والخرافة

من العجيب أن تفشو عقلية الخرافة في أمةٍ قرآن يدعو إلى السعي والتفكُّر وتتبُّع السنن، والأخذ بالأسباب!

وفي أمة رسولٍ لا تدع سيرة حياته وسنَّته في تصريف شؤون أمته مجالًا لأيِّ شكٍّ في جدّية أخذه بالأسباب!

فكيف أمكن لأتباع هذا النبي أن ينتهي كثير منهم إلى التواكل وسيطرة الشعوذة على عقولهم؟!

بالعمل وطلب السنن الإلهية يتحقَّق التأهيل للحصول على الثمر. وإنَّ حقيقة التوكُّل والدعاء ونفعهما إنما تكون بعد أداء العمل والأخذ بالأسباب ومراعاة السنن الربانية في الأنفس والآفاق. أما العجز والكسل والقعود عن طلب السنن والأسباب، فذلك هو التواكل والانحراف عن طريق الإسلام.

هذه التشوُّهات وفَّرت التربة الصالحة لفكر الخرافة والشعوذة، حين وقعت جماهير الأمة فريسة مظالم الاستبداد والإرهاب السياسي والترهيب الفكري، فاتَّسمت بالخنوع والسلبية، والانصراف تدريجيًّا عن خوض غمار البحث العلمي والبناء والإبداع، لتغرقَ في غمار الفقر والجهل والخرافات، ويستنجد العقل بأوهامها الرخيصة المخدِّرة ضدَّ ما يحيق به من الآفات التي لا يعرف -بسبب جهله- أسبابها، ولا يملك -بسبب عجزه- القدرةَ على شيء لدفعها.

وهنا يفقد الإنسان ثقته بنفسه، ويفقد زمام المبادرة في شؤون حياته، ويفقد التحكُّم في مقدَّرات عالمه.

إن الإنسانية مع بدء الرسالة المحمدية دخلت دورًا جديدًا من النضج، أصبح فيها الإنسان كامل الرؤية وموضع المسؤولية، وانكشف له من الحقائق ما أزال به كثيرًا من أسباب عجزه وخوفه، وعلى هذا الأساس ينبغي أن يبني العقل المسلم رؤيته في مقاومة الخرافة.

ويستعين بعض الآباء والأمهات بترويج قصص خرافية وتلقينها للطفل؛ خوفًا عليه من الغوائل، وحثًّا له على اجتناب المخاطر، أو الإقبال على بعض المنافع. لكنهم يتجاهلون أن غرس هذه الخرافات في نفوس الصغار يمكِّن لصفات الجُبن في نفوسهم، ويحدِث تشوُّهات في الشخصية قد تبقى مع الإنسان حتى نهاية حياته.

التشوُّه السادس: العرقية العنصرية تلوث عقيدي ثقافي اجتماعي خطير، "دعوها فإنها منتنة"

ما أحوجنا إلى تنقية ثقافة أبناء الأمة -وعقائدهم وقيمهم- من "نتن" العنصرية العرقية وتوابعها من أمراض النفوس والأفكار، وعلى رأسها العنصرية والشعوبية.

ومما يعيننا على تحقيق هذا الغرض: أن نحسن قراءة واقعنا المعيش -بناء على مفاهيم عهد الرسالة- وتخليصه مما طرأ على هذه المفاهيم من غبش الرؤية؛ بسبب تراكم البدع والأفكار الدخيلة من فلسفات أرضية لم تعتصم بهداية السماء.

وفي هذا السياق لا بد أن نعتصم بمبدأ: "القوة للحقِّ" في مواجهة شريعة الغاب البهيمية المادية -حيث "الحق للقوة"- بما تشتمل عليه من التمايز والتناقض والافتراس الذي يعتمد سياسات غائية القوة Power politics.

وتحقيقًا لهذا الغرض: علينا أن نرسخ مفاهيم صلة الرحم الإسلامية التي تنبذ العنصريات الجاهلية التي تورث التفرُّق، وأن نمكن لثقافة الوحدة والتكامل التي تتلاحم وتتداخل فيها دوائر الانتماء.

إن التمايز بين عالم الحق والنور وبين عالم الغاب والظلام لا يكون على حسب مبدأ استخدام القوة وعدم استخدامها، وإنما يكون في موضع استخدام القوة لديهما، أهيَ للحق أم للباطل؟

الحصاد المر، وآثار الانحرافات الفكرية في بناء الأمة النفسي

آلَ الصراع بين الصفوة الفكرية والسياسية إلى تغيُّرات جوهرية في فكر الصفوة وطبيعة رؤيتها للمجتمع. لقد كان خطاب الإرهاب وسياسة الإرهاب هما الثمرة الملعونة للعجز الذي أصاب الصفوات المسلمة، وصار عامة أبناء الأمة حطب الصراع بين الصفوة الفكرية والصفوة السياسية.

وقد أدَّى الصراع السياسي، الخارجي والداخلي، إلى إهمال دُوَلِ الإسلام للجانب التربوي، وإهمال البُعد المعرفي الإنساني الاجتماعي في دراسة الطبائع والوقائع، وبالتالي أفضى الحال إلى ضعف إدراك أهمية الطفل وتربيته.

وبذا لم تُتح الفرصة للعقل المسلم لكي يواجه تفاقم تشوُّهات الشخصية المسلمة فيوجه العناية العلمية اللازمة لتنمية علوم السنن الاجتماعية، وفهم أبعاد الطفولة وجعلها قضيةً مركزيةً علميةً.

ويُعَدُّ هذا القصور من أهم الأسباب الحقيقية التي تفسِر تخلُّف الأمة، ويفسِّر -في الوقت نفسه- نجاح جهود النهضة الأوروبية التي جعلت من القضية التربوية -المبنية على أسس علميةٍ تجريبيةٍ- أساسَ نهضتها.

الفصل الثالث

الطفلُ: قاعدةُ الانطلاق

استمرَّ عطاء الإسلام رغم وجود التشوُّهات سالفة الذكر، وهذه البقية من روح الإسلام هي التي تفسِّر ما بقي في كيان الأمة من قوة وقيم سامية إذا ما قورنت -لقرون عديدة- بالأمم الجاهلية والوثنية من حولها في سرعة انهيارها على وقع المحَن والتحديات، مما جعل حضارة الإسلام -رغم كل التشوُّهات- الحضارة الأعلى لقرون عديدة، حتى قدَّم علماؤها وصفوتها آفاقًا جديدة للتقدُّم والإبداع، وما كان للإنسانية أن تصل إلى ما وصلت إليه دون ذلك التراث الحضاري العريق للحضارة الإسلامية.

ولكن هذا لا ينبغي أن يصرفنا عن تلمُّس الأسباب التي أضعفت روح الدفع الإسلامي.

حركات الإصلاح الإسلامي والحاجة إلى التقييم

في ظل تراجع روح الحضارة الإسلامية ظهر عدَّة مصلحين ومشروعات إصلاحية عنيت بالبحث عن مكمن الداء وسر الدواء، فعلى سبيل المثال: جاء "إحياء علوم الدين"؛ للعمل من أجل استعادة الأمة طاقتها الروحية، وتحقيق التمازج بين المعرفي الشرعي والوجداني الإسلامي، وتخليص العقل المعرفي الشرعي من تشوُّهات الفلسفة الميتافيزيقية الإغريقية مع التنزُّه عن انحرافات التصوُّف الفلسفي الحلولي.

ومن بعد الغزالي تتابعت مسيرة الإصلاح في أفراد ومشروعات؛ مثل ابن تيمية، وابن خلدون، وتجارب مثل تجارب آل زنكي، وصلاح الدين، والعثمانيين.

وقد تمكَّنوا من تجديد قدر كبير من طاقة الأمة وزادها المعرفي والمادي والروحي، وكانت تجاربهم -في جلها- صحيحةَ المنطلقات.. غير أنهم لم يتمكَّنوا من تحقيق مقاصدهم في أن يحرِّكوا -بشكل فعَّال- كوامن طاقة الأمة، وأن يسدُّوا ما بينها وبين الأمم المتقدِّمة من فجوة الأداء والقدرة، فنجح مشروع الاستعمار الغربي في التمكن من مقدرات العالم الإسلامي، لكن هذا لم يمنع كوامن المقاومة والتطلع إلى الإصلاح والتغيير من أن تظهر في الأمة متمثِّلة في رواد وحركات الإحياء الإسلامي، لكن بقي بعدٌ غائب لم تُعنَ به حركات ومشروعات الإصلاح العناية الكافية، ما حال دون بلوغ هذه المشروعات مقاصدها وتحقيقها غاياتها، وهو بعد **(الطفل: الجندي المجهول).**

ولو أن الفكر الإسلامي التفت إلى ملاحظة عمليات التغيير والنمو والتطور -الملموس جسديًّا ونفسيًّا لدى الطفل- لانصرف هذا الفكر إلى إدراك بُعد التغيير في النفس الإنسانية، وفهم أحواله ومتطلباته، ولكان ذلك أفضل مدخل إلى إحداث الإصلاح المنهجي للمعرفة الإسلامية وإعادة بناء الشخصية المسلمة.

ثقافة العامة وثقافة الخاصة: مرضٌ لا يزال ينخر البناء

من الملاحظ أن النزر اليسير الذي أوْلته الأمَّة للطفل كان ذا شقَّين متباينيْن:

الشق الأول- هو الشق الموجه لأبناء الخاصة، وجاء في شكل نصائح وتوجيهات مقدَّمة إلى مؤدِّبي أبناء الخاصة -الذين كانوا يتلقون التعليم والأدب في البيوت-؛ من أجل تأهيلهم لمراكز الرياسة والحكم.

والشق الثاني- هو الخاص بأبناء العامة الذين كانوا يتلقون المعارف الأولية في "الكتاتيب".

وكانت الكتاتيب على قدرٍ كبيرٍ من السوء والمهانة وقلة التنظيم، مع ما كان عليه كثير من الآباء من الفقر؛ وكانت النتيجة هي سوء حالة تعليم عامة أبناء الأمة وانحطاط ثقافتهم.

ويلاحظ أن وجود نوعين من الثقافة والتعلم قد ساعد على إفراز هذا الحال.

وكان هناك نوعٌ ثالثٌ من التأهيل لإعداد الموظفين في مدارس تُمَوَّلُ عن طريق الأوقاف، ويؤمُّها قلَّةٌ من الشباب المنتقى لتكوين الصفوة العلمية الدينية، والقيام بأعمال الكتابة والخدمة في الدواوين، وأعمال الفتوى والقضاء، وكان لها أعظم الرواج؛ بسبب الحاجة إلى أعداد كبيرة من أصحاب الفتوى والقضاء.

وفي الوقت الحالي نجد أبناء الخاصة يتعلمون في مدارس خاصة فائقة الإمكانيات لكنها -في الغالب- تسهم في تغريب عقلية طلابها، مما يضعف صلة كثير منهم بدينهم وثقافة قومهم، ويحوّلهم -في جُلِّ الحالات- إلى زعامات وقيادات فوقية مستبدة فاسدة مترفة، تتمكَّن -بوسائل القهر ومساندة الأجنبي، وبما وقر في نفوس أبناء الأمة من التلوثات الثقافية والأمراض الوجدانية- من أن تُحْكِمَ قبضتَها على مقاليد بلادها وتخمد فيها كل قوى النهضة والمقاومة والإبداع.

تنمية الوعي التربوي وإصلاح التعليم هما أساس الإصلاح

من أخطائنا الشائعة أننا نهتم بخطاب البالغين ووعظهم في الوقت الذي نهمل العناية بنموهم وهم صغار. إنَّ الإدراك العقلي لدى البالغين لا يكفي لتحريك وجدانهم، وتقويم سلوكهم بما يحقق ما تحتاج إليه الأمة، ما لم يكن ذلك قد غرس بالفعل في أثناء الطفولة، مثله في ذلك مثل اللغة الأولى واللغة الثانية في تأثيرهما على النفس وانفعالاتها؛ ولذلك كان من الأهمية بمكان العناية بإثراء اللغة الأولى لكل شعب بكل جديد نافع.

إن من أهم أسباب هذه الظاهرة المرضية: أن الأبعاد العامة في بناء الشخصية المسلمة قد أهملت في مراحل التكوين المبكرة.

الدرس الموسوي والتغيير الاجتماعي

تمكَّن داء "نفسية العبيد" من نفوس بني إسرائيل، فأدرك النبي موسى أن الوسائل التقليدية في الإصلاح لم تعد مجدية، فصار الحل في الالتفات للأجيال الجديدة التي لم تستحكم فيها نفسية العبيد -وغيرها من أمراض النفوس التي تعصف بسواء الشخصية الإنسانية- وتعريض هذه الأجيال لبيئة تربوية -نقية من هذه الآفات- يتحقق فيها التغيير الجذري على مستوى القلب والوجدان.

وكانت هذه هي الحكمة من التيه في صحراء سيناء أربعين عاما، فنشأ جيلٌ حرٌّ متخلِّص من تشوُّهات العقل والنفس الناجمة عن عهد الاستعباد، فكانت النتيجة بناء جيل العقيدة الراسخة، الذين لا يفرُّون من الزحف: (**قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**) [البقرة: ٢٤٩].

وينبغي أن يعلم أن الأسرة التي تتحلى بالوعي التربوي هي **سيناء العصر** التي يتربَّى فيها النشء على معاني العزة والكرامة والعبودية لله وحده، فهي المحضن التربوي الذي يقي النشء من غوائل المادية والانحطاط التي سقطت أغلب المجتمعات المعاصرة فريسة لها،

وهذا يحتم علينا أن نحافظ على الكيان الأسري بكل ما أوتينا من قوة، وأن نشمل الأسرة المسلمة بكل ما تحتاج إليه من أنواع الرعاية والتوجيه والتدريب.

موقع الفكر من مشكلات الأمة الكبرى

هناك مشكلات كبرى تعد الأمهات لكثير من المشكلات الأخرى التي تتفرَّع عنها، والعالم الإسلامي واسع الأطراف، غني الموارد البشرية والمادية، عالم متخلِّف متمزِّق، فكيف نفسِّر هذا الحال الرديء المعكوس المنكوس؟ لا بدَّ لنا من رؤية أشمل وأعمق حتى نفهم هذه الظاهرة.

فعلى الرغم من تتابع النكبات على الأمة إلا أنها بقيت واستمرت، ولم تخرج من التاريخ كما خرجت أمم أخرى، وتفسير هذا: أن هذه الأمة محفوظة بالإسلام، وأن الإسلام هو مصدر كل ما بقي في الأمة من خير؛ فهو الذي وحد شعوبها وقبائلها، وجعل من كل سلبيات العنصرية إيجابيات تدعو إلى التساوي.

وغياب هذا المعنى مما جعل صفوات الأمة الإسلامية لا تدرك طبيعة منظومتها الحضارية وما تنطوي عليه من الطاقات الحضارية الإعمارية الخيرية الإيجابية، التي شوَّهها السياسي: القَبَلي والشعوبي.

ولا يتأتَّى لأيِّ أمة أن تتحرَّر من الاستعمار إلا إذا انتبهت لعوامل الضعف التي تؤدِّي إلى الاستعمار بشكله التقليدي، والتي يعدُّ وجودها في أيِّ أمة مرضًا يسبِّب مضاعفات لا تنتهي إلا باستئصال أصل الداء.

ومما يفيدنا في هذا: أن ندرس تجارب الأمم التي حقَّقت استقلاليَّتها بعد أن امتلكت وعيَ وإرادةَ النهضة.

ولا يمكن أن نجد تفسيرًا لنهضات هذه الأمم إلا من خلال دور الحس والوجدان والثقافة الجمعية لدى هذه الشعوب، فهي التي مكَّنتها من التكتُّل -على الرغم مما كان بينها من تطاحن- خدمةً لمصالحها العامة، وهذا ما ينقصنا للوصول إلى حالة الوحدة والتكامل، بل نحن أقرب وأجدر بالوصول إلى حالة التكامل؛ لأن ما بيننا من عناصر الوحدة وعوامل الألفة أعظم مما بين الأوربيِّين مثلًا.

ومن المهم -لمصلحة الإنسانية- قيام اتحادات عالمية إسلامية وأفريقية تأخذ موضع الشريك للقوى العالمية، وبذلك يتجنَّب العالم مخاطر حروب مدمرة لم يعد من الممكن التكهُّن بآثارها.

لقد كان الروح الجمعي على عهد الرسالة في أفضل حالاته؛ من حيث شعور أفراد المجتمع بانتمائهم ومسؤوليتهم وتضامنهم بصفتهم أعضاء في جسد الأمة والجماعة.

وهذا الروح الجمعي -القوي الفعَّال- لم يأتِ من فراغ، بل جاء من أصل النشأة العربية الحرَّة البسيطة التي لم تعتد الخضوع لطغيان سلطة مركزية قاهرة، وزادَ فيه -وعمَّقه وفعَّله- روحُ الإيمان التوحيدي ونظامه الذي بُني على العدل والتضامن، حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنَّ ضمان الدولة للديون؛ رعاية وتشجيعًا للتعاون بين أفراد المجتمع.

وهذا المسلك يصنع -ويعمق- ثقة المحكومين في نزاهة الدولة، ويحمل الكثيرين على التبرُّع بنفس راضية، حتى إن أبا بكر تصدَّق بكلِّ ماله، ولمَّا سأله النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد: ماذا تركت لأبنائك؟ قال جملة لخَّص بها طبيعة النظام الاجتماعي وبعده الجمعي: "لقد تركت لهم الله ورسوله".

وهنا تتَّضح بعض المفارقات المهمَّة بين مجتمع الرسالة ومفاهيمه وأدائه، ومفاهيم عهود الطغيان والعزلة التي ضعُف فيها البُعد الجمعي، وانعكس ذلك في صورة غفلة الصفوة الفكرية -بسبب تأثير ثقافة مجتمعات الطغيان- عن فهم هذا البُعْدِ ودلالات ما يتعلق به من النصوص والمعاني؛ حيث فَهِمَ مفكِّرو العزلة ومنظِّروها إجابة أبي بكر على أنها -فحسب- تعبير عن إيمانه وتوكله، والواقع أنها أيضًا نابعة من ثقته بحكومة المسلمين ونظام كفالتها ورعايتها لأصحاب الحاجات.

التغيير الاجتماعي والخطاب التربوي

إذا كان لبُّ الإشكال هو ضمور القدرة على التغيير، والسلبية وغيبة المبادرة والإبداع، والاستكانة والخنوع، وضعف الطاقة الوجدانية والشجاعة الأدبية، وضعف الكرامة الإنسانية، فالمطلوب لا بدَّ أن يكون هو التغيير في طبيعة البناء النفسي والوجداني لهذا الإنسان، ولا بدَّ من العمل على التشكيل الجذري للعقلية العلمية الإبداعية الإيجابية البنَّاءة المسلمة، بكل ما تمثِّله هذه العقلية من مبادئ وقيم ومفاهيم توحيدية استخلافية سامية.

وهكذا ندرك أننا، بقصر خطابنا على البالغين، لا نحدث التغيير التربوي الضروري في نفوس الناشئة.

لقد عملت السلطة السياسية الاستبدادية العاجزة على توظيف قدسية الخطاب لصالحها؛ من أجل فرض المتابعة الفكرية وتطويع النفوس لقبول الاستسلام للاستبداد.

إن خطاب الإرهاب النفسي وتكميم العقل باب ظاهره الرحمة بما يتلفع به من رداء القداسة، وصناعة السفسطات البلاغية الزائفة، وادعاءات المصالح الموهومة، أما باطنه فهو -في نهاية المطاف- حجر على العقل، وكهانةٌ على الروح، وسدانةٌ على التخلُّف.

وكان من أهم أدوات هذا الخطاب: خلطُ الثابت بالمتغير، وتوظيفُ علوية قداسة النص لإرغام العقل المسلم على تجاوز رؤية الواقع وتلمُّس السنن، حتى تقبل النفوسُ والعقولُ المسلمةُ المتناقضاتِ، ويستسلم المسلمون لما "يضرهم ولا ينفعهم" من الخرافات، فضاع -ضمن ما ضاع- الاهتمامُ بالخطاب النبوي الودود الوجداني النفسي التربوي للطفل ومراميه التي تربِّي فيه الإيمان والشجاعة وروح الجهاد، حتى أصبحت اهتمامات درس السيرة النبوية[(١)] ونصوصها بما يكاد ينحصر في شؤون خاصة النفس والذكر ووصف الغزوات.

لقد كاد خطاب الإرهاب النفسي -الذي ساد فكر الأمة- ألا يترك في عقلية الأمة سوى خطاب العقاب والإرهاب للطفل، ويبرِّره، ويجعله مشجبًا يعلق عليه تحديات العجز والتسلُّط والقهر، فضاع كثير من الهدي النبوي التربوي الذي يعد إحياؤه في الأمة من أهم متطلبات نجاح مشروعات الإصلاح.

في جو خطاب الإرهاب اتخذ مفهوم العقاب وسيلة أساسية عامة للتربية تسيطر على مفهوم الأمة للطفولة، وأدَّى ذلك إلى إغفال حقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم -وهو إمام المربِّين- لم يضربْ طفلًا قط في حياته؛ لأنه كان ودودًا صبورًا في معاملة الأطفال، يرعى حالهم، ويتلمَّس حاجتهم، ويدرك طبيعة نفوسهم وقدراتهم والمراحل التي يمرون بها، ويخاطبهم على قدر عقولهم.

ولهذا شواهد كثيرة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم مع الأطفال، فمثلا: لما ركب أحد أحفاده على ظهره أطال السجود، وعلَّل ذلك بقوله: "**ابني ارتحلني فكرهت أن أعجل حتى يقضي حاجته**" رواه النسائي. وأنكر على الأقرع بن حابس أنه لا يقبِّل ولدَه، وقال: "**من لا يرحم لا يُرحم**" رواه البخاري... إلى غير ذلك من مواقف.

وممَّا يؤسف له أن يضمر فينا الخطاب النبوي الرؤوم في خطاب الطفل، وأن نحل محلَّه خطاب الاستهانة والقسر، فلم نحفل بتنمية الطفولة واستنبات الطاقات الكامنة

(١) يجب إعادة كتابة كتب السيرة النبوية لأغراض تعليم الناشئة، بحيث تركز على إبراز مقاصد الرسالة وتعاليمها ومناهجها التي يحتاج إليها مطلب الإصلاح.

فيها، وتوظيفها لتحقيق التغيير المنشود، فذلت شعوب المسلمين، وخمدت مكامن الطاقة فيهم.

الفصل الرابع

الحل الأساس: بناء الطفولة

إزاء هذا الواقع فإن العامل الذي يستهدفه هذا البحث بالاهتمام هو -في المحصلة- الطفولة التي كانت -ولا زالت- هي البُعد الغائب المهم في الفكر الإسلامي، الذي حال دون تفعيل مشروع إصلاح الأمة وتحريك كوامن طاقة التغيير.

طريق الإصلاح ومواجهة التحديات

على الرغم من أن أزمة الأمة -في أصلها- كانت سياسية اجتماعية ناجمة عن صراع التوجُّهات والعصبيَّات، إلا أنها تحوَّلت إلى أزمة فكرية ثقافية حضارية تشوَّهَتْ معها الرؤيةُ والثقافةُ، ثم كانت الكارثة حين تحوَّلت إلى أزمة نفسية وجدانية تربوية، تتعمَّق وتتوارث وتقعد بالأمة عن الإصلاح والتجديد، وهو ما يقتضي منا النظر في التحديات ودراسة سُبل الإصلاح الملائمة لطبيعة الأزمة التي تعاني منها الأمة.

إن التحدِّي الأكبر الذي يواجه العالم الإسلامي اليوم هو تحدِّي "القدرة العلمية التكنولوجية" التي أخضعت شعوب العالم الإسلامي. وإن وسائلَ "العولمة" تُضاعِف من قدراتِ الأجنبي على تحقيق مزيد من التحكُّم في مقدَّرات الأمة. وامتلاك القدرة العلمية التكنولوجية لا يتحقَّق باستيراد الأدوات والمعدَّات؛ فهذا الاستيراد قد جرَّبناه وما أورثَنا إلا تكريس الروح الاستهلاكية لمنتج الأجنبي وثقافته، وإنما يتحقَّق الاستقلال التقني المأمول بتطوير العقلية العلمية وتنمية القدرة النفسية الإبداعية منذ مرحلة الطفولة المبكرة.

إذن، فالإشكالية في جوهرها إشكاليةٌ فكريةٌ ثقافيةٌ تربويةٌ قبل أن تكون قضيةً ماديةً كميةً، ولا بدَّ أن يكون هم الأمة هو امتلاك المعرفة والقدرة لا أن يكون همها الاستكثار والاستكبار وتكثير الأدوات التي لا تحسن صناعتها بنفسها. ولكي تتمكَّن الأمة من مواجهة تحدِّي "العلم والتقنية" لا بدَّ لها من التصدِّي لإشكالاتها الثقافية والتربوية حتى تستطيع أن توفر الشروط المنهجية والتربوية اللازمة للنجاح في امتلاك القدرة التقنية.

الإشكال الثقافي: فضُّ المعارك الوهمية وتصحيح المفاهيم

كان احترام عقل الإنسان واحترام اقتناع ضميره هما الصخرة المكينة التي بُني عليها عصر الرسالة، وكان تحرير الإنسان وتحرير ضميره غاية الإسلام وغاية فتوحاته.

وما فزع أحد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تهديد القتل لمن يرتد؛ لأنهم كانوا يدركون أن الإيمان لا يكون إلا عن اقتناع؛ لذلك لم يروا في تهديد المتآمرين ووعيدهم إلغاءً لحق الإنسان في تشكيل اقتناعه.

ولم يأخذوا أحدًا من أهل الكتب والحضارات بالقهر والقسر في نظام حياته أو عقيدته، ليس فقط لعلمهم أنَّ من آمن عن اقتناعٍ وعلمٍ ما كان له أن يستبدل بدين التوحيد والاستخلاف خرافة الشرك والوثنية، بل أيضًا لأن هذه العقلية آمنت بالإنسان وبحقه في تقرير المصير.

إن كثيرًا من الكوادر الدينية سيطر عليها إحساس الخوف بالخطر؛ بسبب الهجمة الثقافية الغازية. وبحكم ضعف القدرة على مواجهتها أصبح السائد في خطاب هذه الكوادر مسحة "الترهيب" والهجوم المعاكس على المدني والعلماني، ووصم المخالفين بالمروق، ومن جهة أخرى أدَّى عدم اقتناع العلماني بمقولات الديني إلى إرهابية خطاب المدني العلماني، وهذا التصادم أدَّى إلى استقطاب هدام، صرف المدني العلماني عن إدراك مكنون دينه وحضارته وإنصاف تاريخه، وصرف الديني عن فقه منجزات الحضارة المعاصرة؛ خوفًا على دينه من خطورة الفكر المستورد، فأصبحت الأمةُ مشلولةً موزعةً بين مدرسة حرفية تقليدية، تقابلها مدرسة حرفية تغريبية، وإزاء هذا الاستقطاب الحاد: لا بدَّ من نزع فتيل الإرهاب الفكري في الخطاب لدى كل الأطراف، ولا بد من من إزالة عجز الجهل في جوانب فكر المتعارضين؛ كي يتكامل الفريقان ويلفت كل منهما نظر صاحبه إلى ما هو غافل عنه من جوانب المعرفة فتخرج الحقيقة رابحة.

ويجب تمهيد أرض الحوار ابتداء، ومن ثم الاتفاق على الثوابت والأهداف، وعرض الإشكالات الأساسية لدى كل فريق بما يسمح بتبادل وجهات النظر والمعلومات المتعلقة بقضايا الخلاف وإدراك جوهرها، وفي هذا السياق لا ينبغي التعامل مع اهتمامات المدنيّين وملاحظاتهم المنهجية على أنها –بالضرورة- إنكارٌ للقداسة وعوالم الغيب، فهناك تساؤلات مشروعة فرضتها احتياجات العصر.

وعلى الدينيّين -حين يتحدَّثون عن أمور كالدُّعاء والتوكُّل- ألا يبتروا الأمر عن صورته الكلية التي يحضر فيها أيضًا التفكير السُّنني والأخذ بالأسباب، وهذا يدفع كثيرًا من اعتراضات العلمانيّين على الفكر الديني الشائع بأنه يهمل النظر في قضية السببية على نحو يؤدِّي إلى تخلُّف الأمة.

ومما يفيد في تضييق الفجوة بين الفريقين: أن يُعنى طلبة العلم الشرعي بدراسة العلوم الإنسانية ومعارف العصر، وأن يُعنى العلمانيون بالتعمُّق في فهم التراث؛ كي تُزال الحواجز المعرفية التي تمنع الفهم المتبادل.

ومن التساؤلات المشروعة التي أفرزتها تحديات العصر: التساؤل عن مدى الحاجة إلى الإفادة من إمكانات العصر العلمية في تطوير منهج التوثيق العلمي عند المسلمين.

وفي هذا السياق لا بدَّ من مزيد عناية بقضية النقد العلمي للمتن؛ حيث نجد بعض المرويات لا يتفق -في كثير من الأحيان- مع روح الشريعة ومبادئ العقل أو الرؤية الإسلامية الكلية، فهناك -على سبيل المثال- مرويات يُفهم منها إثبات معرفة الغيب لغير الله، وهذه المرويات -إن صحَّت- ينبغي أن تُحمل على أن المراد بها: ما قبل البعثة النبوية حين كان الجن يقعدون من السماء مقاعد للسمع، أو تؤول بأنها حوارات قصد بها عقليات بعينها أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصرفها عن إلحاق الضرر بنفسها من خلال أساليب ومداخل تناسب عقولهم وقدراتهم النفسية والعقلية.

لقد كان عالم ما قبل البعثة المحمدية عالَمًا متَّسِمًا بالخوارق والمعجزات وكثير من الخرافة، أما عالم ما بعد البعثة المحمدية فيتَّسم بالتزام الكتاب والعلم والسنن والسببية، وكانت الخوارق إحدى متطلبات المرحلة البدائية، وكانت وسيلةَ الأنبياءِ لإقناع أقوامهم بصدق الرسل.

وكان ما سُخِّرَ لسليمان من أعمال الشياطين وقوى الطبيعة من باب العون الإلهي والخوارق النبوية، دون أي مساس بعقيدة سليمان ولا بإيمانه، ودون أيِّ سعيٍ منه -غير مشروع- للتواصل مع العوالم الأخرى.

وأما أمر الملكين –هاروت وماروت- فإنه أيضًا يتعلق بطبيعة فترة ما قبل الرسالة المحمدية بشأن الخوارق وعلاقة الإنسان البدائي بالعوالم الأخرى في تدرُّجه صوب الكمال الإنساني والاستقلال، وتحمُّل كامل المسؤولية عن أدائه ضمن دائرة الصراع بين الحق والباطل، وقراءة المِلِكين -بكسر اللام وجمعها ملوك- هي الأَوْلى؛ لأن معناها هو الموافق لما نعتقده من عصمة الملائكة.

الإشكال التربوي: النهج والمنطلق

إذا شئنا العمل الجاد من أجل تحقيق قدرة الأمة على الإصلاح، فلا بدَّ من العمل على معالجة الإشكال التربوي. وفي ظلِّ ثقافة القهر والاستبداد من الطبيعي أن يترسَّخ داء

الخضوع للأقوى، فيخضع المواطن للسيد المستبد، ويخضع المستبد للسيد الأجنبي، ويأتي ترتيب الطفل -بضعفه- في أسفل سلَّم الأولويات

وفي هذا السياق لا بدَّ من التنبيه على ضرورة مراعاة العلاقة بين المعرفي والوجداني في الخطاب والعمل التربوي؛ كي ينشأ الطفل عضوًا فعَّالًا في جماعة سوية قوية مستقرَّة متضامنة اجتماعيًّا.

بين الماضي والحاضر: الأسس والمنطلقات التربوية

حتى نفهم دلالة ما انتهت إليه الأمة لا بد من التدبُّر فيما بدأت به، وعليه فالمنهج النبوي في التربية ينبغي أن يكون منطلقنا في تحقيق ما نصبو إليه، وبالنظر في هذا الهدي النبوي الكريم نجد أنه يتَّسم بسمات منها:

أن الحبُّ والاقتناع والشجاعة كان الأساس الذي ينبع منه الخطاب التربوي النبوي، وأما الاعتماد على العنف والسطو باليد أو اللسان فهو في الحقيقة دليلُ العجز وقصور الأداء التربوي، وقد وجدنا في الهدي النبوي أنه كان يأخذه الغضب إذا امتدَّتْ يدُ رجُلٍ إلى مولاه، فلا يكف غضبَه عنه ولا يكفِّر فعلته إلا إعتاقه (رواه مسلم).

وفي الحالات المَرَضِيَّة التي قد تتطلَّب معاقبة الطفل عقوبة بدنية فإنَّ ذلك يجب أن يتمَّ ضمن برنامج علاجي تربوي يتعامل مع أسباب الحالة، ويتلافى ما سبق فيها من تقصير، ومن ذلك ما يتعلق بالبيئة المحيطة بالطفل، وسابق أسلوب تعامل القائمين على تربيته، وفي حال الحاجة إلى عقاب بدني يتوجَّب ألَّا يتم ذلك إلا من قِبَلِ ولي أمر الطفل بعد أن نستنفد كافة الأساليب الإيجابية، مع مراعاة التدرُّج -حسب الحاجة- في أساليب العقاب.

والحبُّ قوة ودافع، وهو تربة العلاقات المؤثرة المثمرة بين الطفل والمربِّي. إن الحب يولِّد الثقة والطمأنينة والشجاعة، بل من مزايا العلاقة القائمة على الحب أنها تولد خوفًا إيجابيًّا يحرص فيه الطفل على مرضاة المحبوب: ربًّا ودينًا ونبيًّا ووالدًا ومعلمًا.

ونظرًا لقلَّة ما هو متاح من نظريات التربية من منظور إسلامي فإننا نجد من يخلط بين مفاهيم الحب والحرية والنظام، فالحبُّ لا يعني التدليل المفرط، ولا الإغضاء عن تجاوزات الصبي، وإنما يعني الصبر على تقويم الصغير بالحكمة والموعظة الحسنة، وبذل الجهد في تنمية قدراته، وتلبية احتياجاته.

إن تغليب الاهتمام المعرفي بحشو رأس الناشئة بالمعلومات واستظهارها –مع ضعف ملاحظة آثار المعرفي النفسية والوجدانية في تكوين عقلية الناشئة ونفسيتهم وأخلاقياتهم-

أشبه بمن يصب الماء الزلال في خزان الوقود فيعوق الحركة، ويتلف الطاقة، ولا يروي الغليل.

ويظن بعض الآباء والمربِّين أن الحرية تعني إلقاء الحبل على الغارب ومطاوعة الطفل في كل رغباته، وهذا قصور في الفهم، فجوهر الحرية هو القدرة –دون عوائق- على أداء الواجبات، وحمل المسؤوليات، والقدرة على تعبيد النفس للحق والقيام بأعباء الاستخلاف والعمران.

وحدود الحرية لا يقوى على رسمها إلا الشريعة الربانية، وأيما أمة نبذتْ شريعة السماء أصيبت بالعجز عن عن توظيف المفاهيم الإنسانية -كالحرية- فيما ينفع ولا يضر، ولهذا أصبحت أوروبا عاجزة عن تعويض ما يتساقط من موروثاتها وتقاليدها من سالف تأثير المسيحية والإسلام؛ لأنها فقدت الثوابت.

لقد حاول الغربيون الكشف عن مفهوم القانون الطبيعي، لكنَّهم فشلوا، لأنَّ تلك قضية كلِّية لا يسعها ولا يحيط بها النظر الجزئي الخالي عن الاهتداء بكليات التعاليم الربانية.

فآل أمر الفلسفات الوضعية -ومنها الغربية- إلى العجز عن معرفة ثوابت منظومة المجتمع الإنساني وحدود الحرية، وما يجب التزام أعضاء المجتمع به للحفاظ على المنظومة الاجتماعية وحمايتها من التفكُّك الذي لن يدرأه عنهم هدير الآلات المتطورة. إن الغرب اليوم في أشدِّ الحاجة إلى الوحي ليعينه على معرفة حدود الحرية في المجتمع.

وفي المقابل فإن الأمة الإسلامية انتهى جمود فكرها إلى القضاء على مفهومي الشورى والحرية، كما أن الشعوب الإسلامية أصبحت في حاجة إلى حرية الانضباط في مواجهة حاجة الغرب إلى انضباط الحرية.

والمربِّي القدير يهتمُّ قبل كل شيء بالتعرُّف على القدرات العقليَّة والنفسيَّة والوجدانيَّة والجسمانيَّة للطفل حتى يأخذ بيده لتنمية قدراته، ومن طبيعة الطفل دون السابعة أن يستجيب للتعويد، ولهذا كان الحوار والملاعبة والصبر والتكرار أساس التربية في هذه المرحلة. ومن المهم فيها ألفة الطفل لمربِّيه، وحبه له، وثقته به، وثبات خطة المربِّي، ومعرفته بما هو مطلوب من الطفل في هذه المرحلة؛ كي يتحقَّق عند الطفل حسُّ الأمن.

ثم تأتي مرحلة التميز في حوالي السابعة من العمر، وهي تستلزم جو علاقة الحب والمودَّة والثقة والولاء الملموسة. وفيها يستمرُّ المربِّي في المتابعة الصبورة، وتعويد الطفل على الأخلاق الحميدة والأُلفة والمشاركة الإيجابية واحترام الحقوق.

ومع بلوغ الطفل سنَّ العاشرة تبدأ -بتفاوت- مرحلة النضج الجسدي والنفسي، وعندها يجب أن يبدأ المربي بتعويد الطفل على تحمُّل تكاليف المسؤوليات، وتنمية التطلُّع الإيجابي للسبق والتميُّز، وفتح آفاق المعارف أمام نفسه المتطلِّعة إلى الاستكشاف، مع تجنيب الطفل التعرُّض لأيِّ مخاطر غير محسوبة.

أما مرحلة المراهقة ففيها يستولي على نفس الطفل حب المعرفة وطلب الاقتناع وحب الاستقلال وتلمُّس الطريق بروح الاستكشاف. وفي هذه المرحلة يتعرَّض المراهق لتغيُّرات جسدية ونفسية قد تثير لديه قدرًا من الاضطراب، وقد تدفعه إلى الانطواء أو إلى العكس من ذلك، فقد تدفعه إلى الصدام ومحاولة الانفلات وإعلان العصيان، ومن خلال التواصل وإفساح الصدر وتوفير المناخات النظيفة والمتابعة الرؤوفة يمكن تحقيق النتائج الإيجابية المأمولة.

ومع النضج وبلوغ ريعان الشباب: فإن الثقة والتشجيع، وإلقاء عبء المسؤوليات على الأكتاف الشابَّة هي ما يحتاج إليه الشاب ليكوِّن خبراته.

إن عناصر الاقتناع والتشجيع والاحترام وإفساح المجال للمبادرة والإبداع وتحمل المسؤوليات هي أساس الجانب الجمعي في بناء الشخصية الإيجابية.

صفات المربي الناجح

على المربِّي إذا أراد أن ينجح في مهمَّته أن يتسلَّح بالمعرفة والحب والإكرام والاحترام، وبالعدل والصبر والبذل. ومن دون العلم والمعرفة بنفسية الطفل وبمراحل نموِّه لن تُجدي عواطف الحب، بل ربما كانت السبب في ضياع الطفل وسوء تربيته.

والعدل هو محك مصداق مشاعر المربِّي نحو الطفل، ولن يستطيع الطفل أن يُصغي لتعابير الحب ومظاهر التكريم إذا لم يصاحبها إحساس بعدْل المربِّي وعدم التحيُّزِ والتمييزِ لطفلٍ على آخر. وما استثمر الآباء والأمم فيما هو أهم وأعظم من الاستثمار في مجال التربية والتعليم.

الفصل الخامس

الأسرةُ المسلمةُ منبعُ الوجدان

أسرار الشريعة في بناء الأسرة: الأسس والمنهج

إن سلامة العلاقة الأسرية هي القاعدة الأساس للنهج التربوي النبوي للطفل. وهذا الاهتمام الإسلامي بالأسرة ليس مستغربًا؛ لأن الإنسان هو المستخلف في الأرض؛ ولذلك كان في حاجة إلى التربية والإعداد، وكانت طفولته -النفسية والبدنية- طويلة الأمد.

وينبغي إدراك أن إهمال جانب الدراسات السُّننية الفطرية في تكوين الأسرة والاستجابة لمتطلباتها هو الذي يفسِّر ما تعانيه كثير من التشريعات الإسلامية المعاصرة من قصور في ملاحقة المتغيِّرات.

وعدم إدراك المبدأ الإسلامي في تكامل أفراد الجنس البشري يؤدِّي إلى عدم فهم بناء الأسرة المسلمة؛ ولذلك يخطئ مَن يُملي التماثل في الأدوار على أطراف العلاقة الأسرية، وهذا فيه جور على حاجات أطراف العلاقة الأسرية وحقوقهم.

إن ضعف المرأة الجسدي ورقَّتها العاطفية، قياسًا بالرجل، مع تعلُّق الطفل -مادِّيًّا ونفسيًّا- بها، هو ما يجعلها ويجعل طفلها في حاجة إلى الرعاية والدعم. ويعوض ذلك ويقابله ضعف الرجل تجاه الجنس قياسًا بالمرأة؛ لأن في تحكُّمها في رغباتها حماية لنفسها ولطفلها. وبذلك جعل الله بيد المرأة زمام القرار الجنسي وعقلانيَّته، فلا يؤثِّر على قرارها العقلاني -في علاقتها بالرجل- حضوره أو مظهره، بل تظل قادرة على اتِّخاذ قرارها وفقًا لإرادتها وما ترى فيه مصلحتها.

إن قوة الرجل البدنية والنفسية وجلَده وخلوَّه من مشاغل الأمومة الأنثوية؛ هو في رباط الأسرة قوة ميسَّرة لتوفير حاجات المرأة والطفل ورعايتهما. وإن في رقَّة المرأة وعاطفتها راحة ورحمة وسكنًا للطفل الضعيف والرجل المرهق؛ ولهذا أوكلت النفقة إلى الرجل في الأسرة، فلا تعمل المرأة إلا بإرادتها.

وهذا التنوُّع في فطرة كلٍّ من الرجل والمرأة يفسِّر المفهوم الإسلامي في مقدار عورة كل من الرجل والمرأة وحكمته، فهو ليس جورًا على المرأة، ولكنه رعاية وحماية لطرفي الأسرة، فعورة الرجل المحدودة هي تيسير لعمل الرجل دون خوف من افتتان المرأة. أما شمول عورة المرأة لمفاتن جسدها وسترها فإنَّه حماية لها من تعديات الرجال وعدوانهم على حرمة أنوثتها ودَور أمومتها.

وهذا التفاوت نابع من فطرة كل منهما، ولهذا منع التعدد على المرأة وأبيح للرجل بشروطه؛ لأن تعدُّد الأزواج يهدم الأسرة، ويضيع النسب، ويلغي دور الأبوة، فالمرأة لا تحمل إلا مرة واحدة من رجل واحد. أما تعدُّد الزوجات فلا يلغي النسب، ولا يهدم الأسرة، بل يعدِّد الأُسر، إلا أن التعدُّد بلا حاجة ليس من دواعي الوئام.

ومن المهم -في هذا السياق- أن ندرك أن طبيعة المرأة بشكل عام -وفي جُلِّ أطوار حياتها الإنتاجية- تختلف عن طبيعة الرجل، ولا يغير من ذلك بعض الاستثناءات. فالمرأة تتميَّز بأنَّها ثنائية الوظيفة والاهتمامات والقدرات، فهي في ظل انهماكها في العمل تبقى مشدودة إلى الأمومة ووظائفها.

أمَّا الرجل فأُحادي الدور والقدرة والاهتمام الذي يتعلَّق -في الجوهر- بالعمل والإنتاج، ولذلك يجب توفير كل الشروط اللازمة لكي يوظِّف قدراته للعمل -خدمة للمرأة وطفلها- ومشاركته لهما ثمار إنتاجه، وتوفير الوقت والجهد اللازم للأم لكي تُعْنَى بالصغار. هذا هو الأصل والمنطلق، وأي تعديل في مسار أداء كلٍّ منهما يجب أن يتم دون إخلال بالواجبات الأساسية لكل واحد منهما؛ ولذلك فإنه لا مجال للتمايز والتعالي والصراع.

إن إبعاد المرأة المسلمة عن الإسهامات الثقافية والدينية والاجتماعية الإسلامية يفسِّر ضعفَ تربية الأبناء، وضعف دور المرأة المسلمة في المجال الاجتماعي مقارنة بالمرأة الهندوكية على سبيل المثال، فعلى الرغم من أن المرأة الهندوكية مهضومة الحقوق مقارنة بالمرأة المسلمة، إلا أن الفرق هنا: أنَّ المرأة الهندوكية سمَح لها المجتمع بأدوار فعَّالة، ولها حضور في النشاط الديني والاجتماعي الهندوكي.

إن إخراج المرأة إلى العمل؛ بالشروط نفسها المطلوبة من الرجل، وبذات الترتيبات التي يتعامل بها الغرب؛ أدَّى إلى تفكُّك الأسرة، وإرهاق المرأة، والتفريط في عرضها، وتعريضها لكلِّ ألوان الاستغلال والانحراف.

وذلك أن المرأة والرجل متكاملان وليسا متماثلين، ومعاملتهما على أنهما متماثلان إجحافٌ بكلٍّ منهما، إجحاف بالرجل في علاقته ودوره المحوري -القوامي- في حياة الأسرة وتوفير الأمن والرفاه لها، وإجحاف بالمرأة على وجه الخصوص في دور أمومتها المحوري.

ولتحقيق هذا الأمر يجب دراسة سوق العمل، وتسهيل الأولوية فيه على ضوء الحاجات والقدرات والأدوار التي يؤدِّيها مختلف أفراد المجتمع، والتي تنسجم مع قيم وغايات المجتمع، وتحقِّق له خصوصيَّاته.

وفي حالة المرأة فإن دور الأمومة الحيوي يعدُّ الأساس المهم للمجتمع، وإن استمراره بالشكل الفعَّال من أهم الاعتبارات التي يجب أن ينظَّم على أساسها سوق العمل في المجتمع المسلم.

وهناك مجالات عديدة يجب إعطاء الأولوية فيها للمرأة، ومن أفضل نماذجها التعليم في مرحلة الروضة والتعليم الابتدائي؛ حيث تكون المرأة بطبيعتها أقدر على التعامل مع الطفل.

ويُلاحظ أن المرأة حين تبلغ العشرين تكون أشدَّ استعدادًا لمزاولة الأمومة وإنجاب الأطفال الأصحَّاء؛ ولذلك فمن المهم توفير فرص العمل المرن المناسب لانشغال المرأة بالأمومة في هذه الفترة التي تمتدُّ إلى حوالي الأربعين من عمرها حين يصبح أصغر أطفالها قد تعدَّى الفترات الحرجة جسديًّا ونفسيًّا.

وتظل المرأة محتفظة بصلابتها الجسمانية مع بلوغ سن اليأس وبعده لسنوات، حيث تزداد هرمونات الذكورة لديها، بعكس ما يحدث للرجل في مثل هذه السن حيث يميل بعدها إلى اللين والدَّعة ورقَّة العاطفة، ولهذا فمن المناسب أن تعطى المرأة حق التقاعد في سن الخامسة والستين أو حتى السبعين.. فليس سرًّا أنَّ المرأة أطول عمرًا، وهي أيضًا أمتن بناءً جسديًّا من الرجل في هذه السنِّ المتأخِّرة.

إننا في ضوء التبعية الغربية، التي تميل إلى المتاجرة بالمرأة وبأنوثتها، وتقلِّل من أهمية دور أمومتها، نسعى لنرهقها ونصرفها عن دور أمومتها في صدر شبابها وربيع عمرها، ثمَّ نغلق الأبواب العملية أمامها حين تنضج وتخلو من شواغل الأمومة لتصبح عاطلةً وحماةً ومصدرًا للمنازعات الأسرية.

ومن ناحية أخرى فإن تنظيم سوق العمل، بحيث يكون قطاع أعمال النساء له استقلالية، أمرٌ ممكن، على شاكلة استقلالية قطاعات الأعمال المختلفة. ومن المهم -في هذا الإطار- عدم خضوع المرأة في سوق العمل لسلطة الرجل الأجنبي المباشرة، بحيث لا يسمح بنمو العلاقات الشخصية الخاصة الحميمة من ناحية، ولا يسمح للإغراءات الوظيفية والمادية أن تسخَّر بهدف التأثير أو الضغط على المرأة.

علينا أن نهتم بالتخطيط الاجتماعي اهتمامنا بالتخطيط الاقتصادي؛ لأن حسن التخطيط الاجتماعي له مردوده الاقتصادي أيضًا، ويؤدِّي في كثير من الأحوال إلى حسن استخدام الموارد، وتحقيق كفاءة الإنتاج.

معالم الطريق في بناء الأسرة "سيناء العصر"

من الواضح أن القطاع الإسلامي الإصلاحي في الأمة هو المعبِّر عن ضميرها ووجدانها، فبيده مفاتيحُ محركات طاقاتها، ويملك القدرة على خطاب روح الأمة وتقديم مشروع ناجح للإصلاح، وهذا القطاع لا يمكنه الاعتماد على الأنظمة وصفواتها السياسية لإصلاح التربية والتعليم بشكل جذري؛ لأن مصالح الأنظمة في الإبقاء على الحالة القائمة، إلا أن هذا لا يعني إهمالَ خطاب الأنظمة وقياداتها، بل المطلوب الاستمرار في النصح والتعاون معها كلما أمكن دون إضرار باستقلالية العمل الإصلاحي.

والحديث نفسه يقال عن الدوائر الإعلامية، فإن نوعية الثقافة والمصالح التي تتحكَّم في الإعلام تقعد به عن التحمُّس لمشروع التربية الإسلامية وتحقيق أهدافها.

وإذا لم يمكن تجنيد هذه الأنظمة لتحقيق مشروع الإصلاح الإسلامي، وحيث لم يعد في عالم العولمة مكانٌ لأحلام حواجز الحماية الثقافية.. فإنه لا بدَّ للمشروع الإسلامي من: مواجهة الواقع الذي يشهد تفوقًا للآخر، وأن يتم التغيير على الأرض، وفي المجتمع، وتحت أعين الأنظمة، ومناوأة قوى التخلُّف التغريبي والتقليدي.

والحلُّ الذي يمكن أن يتحقَّق في مثل هذه الظروف لا بدَّ له من أن يستند إلى دافع ذاتي فطري فعَّال، وهو الدافع الذي يجعل المسلم راغبًا في الأداء وهو يحمل (سيناءَه) بين جوانحه، ليعيد تشكيل ذاته، وتنشئة أجياله، فما هو هذا الدافع الفطري؟ وما هو مفتاح تشغيل التغيير في المجتمع؟

إن طوق الإنقاذ و"سيناء" عصر العولمة يجب أن ينبع من نفس المسلم ولا يعتمد إلا على الله، دون إذن من النخب مسلوبة الإرادة، وهذا الطوق يتمثَّل في "الأسرة" محضن وجدان الطفل، ومصنع بنائه النفسي الذي يقوم على دعائم الدافع الفطري: دافع الأبوة أو "الأمومة" الذي يضع مصلحة الطفل فوق كل اعتبار شخصي.

ودافع الآباء الفطري هو المفتاح الوحيد المتبقِّي في هذا العصر مُنْطَلَقًا فعَّالًا للإصلاح الثقافي والتربوي الإسلامي، لكن يبقى على عاتق المفكِّرين والتربويّين إمداد الآباء بالثقافة التربوية العلمية الإسلامية.

وإذا شاءت المدرسة أن تؤدِّي دورًا فعَّالًا فبإمكانها أن تقدِّم برامج تربوية للآباء، وإعدادهم للتربية الإيجابية واعتبار ذلك جزءًا أساسيًّا من برنامج عمل المدرسة ودورها في المجتمع.

ويستطيع التعليم العالي أن يسهم في هذه المهمة من خلال برامج تأهيلية للشباب. وفي هذا الإطار تعدُّ المدارس والجامعات الإسلامية الخاصَّة من المؤسَّسات القادرة على الإسهام؛ حيث تتضاءل العقبات في قدرتها على رسم البرامج التكميلية التي يجب أن تجعل لمهمَّة إعداد أولياء الأمور والطلاب للأبوة والأمومة الفعَّالة الأولوية الكبرى في خدمة مستقبل الأمة، لا سيما وآباء الأطفال في هذه المدارس عادةً ما يكونون من المثقفين القادرين على القيام بهذه المهمة إذا أحسن توجيههم تربويًّا من المنظور العلمي الإسلامي، ويجب أن يعدَّ تفاعل الآباء معها شرطًا من شروط قبول الطالب في هذه المدارس.

إن فاعلية كل الأدوار التربوية إنما تستند إلى موقف الوالدين، فهما اللذان يمنحان كل المؤسسات الاجتماعية إمكانية الوصول إلى الطفل والتأثير فيه، بما يوفران لتلك القوى من المشروعية اللازمة في ضمير الطفل.

وإذا قسنا ما ينفق على المدارس والتعليم -على ضآلته النسبية في العالم العربي- وكذلك ما ينفق على الإعلام، مقارنة بما ينفق على دور الأسرة التربوي، وترقية هذا الدور.. وجدناه لا يكاد يذكر.

والمؤسف أن تصوُّرات الآباء لمستقبل أبنائهم -في ضوء ثقافتهم وخبراتهم- باتت متأثِّرة بالتوجُّهات المادِّية الفردية الاستهلاكية المحضة للثقافة الغربية، ولو نظرنا إلى المناهج ووسائلها التربوية ومدى تدنِّي وعيها بأهمية البناء النفسي والوجداني للطفل، ومدى ملاءمتها للمراحل والتحديات التي يمرُّ بها الطفل وتواجهها الأمة، ومدى استقلاليتها عن المنظور التغريبي في التربية.. لأدركنا السبب في قصور الأداء التربوي لدى جل الآباء والمربِّين.

ولو نظرنا إلى نصيب الآباء من الثقافة التربوية لصُدمنا بأمية تربوية؛ بسبب فساد خبرتهم في الممارسات التربوية التي نشؤوا عليها في الأسرة والمدرسة، وبسبب ضآلة الأدبيات العلمية التربوية الإسلامية الموجَّهة إلى الآباء، وهي تكاد تقتصر على الجانب الفقهي القانوني، والجانب الوعظي التقليدي، والترجمات الأجنبية التي لا تتعلَّق بعقائدهم وبيئتهم، ومن ثم فإنها لا تُعينهم على بناء الشخصية المسلمة المستقلَّة الفعَّالة.

ومن الواجب لفت نظر الآباء والمربين إلى ضرورة استخدام **طاقة الحب** في التوجيه الإيجابي للطفل. وبالطبع فإن عواطف الحبِّ وحدها، وبذل العناية بالطفل، دون معرفة للسنن النفسية والاجتماعية على أسس علمية مدروسة، لا يضمن حسن التربية والنجاح فيها، بل إن **الحبَّ الجاهل** قد يؤذي أطرافه إذا أدَّى إلى التدليل المفرط الذي يولد العجز والانانية.

وكثير ممَّن هم في ذواتهم قدوة يكونون غير متواصلين تربويًّا مع أبنائهم، مما يفسِّر انحراف كثيرٍ من أبناء هؤلاء الآباء الذين لم يشفع لهم صلاحهم في حسن تربية أبنائهم وسلامة توجُّهاتهم، والطفل يهمُّه دائمًا أن يعلم رأي والديه فيما يعنُّ له من أفكار، وما يثور لديه من تساؤلات، وما يواجهه من مواقف، وكنت أحرص على أن أكون مع الأولاد وهم يشاهدون برامج التلفاز، وكان أهم دور أقوم به -حين ألحظ رسالة سلبية- أن أقوم بتعليق عابر قصير محدَّد يكشف زيف الرسالة دون أن يحرم الأطفال من متعة المتابعة، وإذا كان لا بدَّ من مزيد من التعقيب فيتم ذلك بعد البرنامج، وبأسلوبِ حوارٍ مفتوحٍ لمناقشةِ أهم ما فيه؛ بهدف التوضيح والتصحيح، وتعريف الطفل بوجهة نظر والديه، وترك الأمر يدور في رأس الطفل حتى يتسرَّب إلى أعماقه بهدوء وطمأنينة؛ وقد كان لذلك الأسلوب أثرٌ فعَّالٌ في مقاومة كثير من الآثار السلبية للبرامج التلفزيونية.

ولثقافة المعلم ومناهجه التربوية والوسائل المتاحة لديه أهمية كبرى في تنمية الطفل. وكلما توافقت مفاهيم الآباء والمعلمين كانت النتائج أكثر إيجابية. وجُلُّ الأخطاء في أداء معلِّمينا ناجم عن قصور في الأداء، ومتابعةٍ تغريبيةٍ عمياء في بناء الخطط والمساقات والأنشطة التعليمية.

خطاب القداسة الديني: العلاقة بين المعرفي والوجداني

يجب أن يكون الوجداني النفسي هو الأساس الذي يُبنى عليه نوع الخطاب المعرفي -الموجَّه للطفل- وأسلوب تعليمه، حتى في مجال تعليم العقيدة والقيم والأخلاق.

والمنتظر في البناء العقيدي للطفل أن تُبنى علاقته بالله -وبالحياة وباليوم الآخر- على مشاعر الحب والأشواق، قبل مشاعر الرهبة والخوف، ومن ثم فلا ينبغي أن يغلب في الخطاب التربوي ألا يرى الطفل في صورة الدار الآخرة إلا السعير والانتقام الإلهي برغم أنَّ مصير المسلم -برحمة الله- إلى الجنة.

وعلى المربِّي أن يقدِّم للطفل الاختيارات القرآنية التي تناسب طبيعته في المراحل النفسية التي يمرُّ بها، وتنمِّي في نفسه مشاعر الحب الإيجابية لله ورسوله وقيم الإسلام وغاياته النبيلة، وأن يجعل من الخطاب النبوي الودود، على أساس من التدبُّر والفهم العلمي السُّنني، الدليل والأساس في بناء المناهج التربوية.

علينا أن ندرك علاقة المعرفي بالوجداني والنفسي فيما نعلِّم للطفل حتى حين نعلِّمه القرآن الكريم، فنبدأ بما يغرس محبة الله سبحانه وتعالى، ومحبة دينه وأمَّته، ونتدرَّج به إلى المراحل التي يصلب فيها عوده ليدرك مسؤولياته وعواقب أفعاله تجاه نفسه وأمَّته؛

فيخاطَب خطاب المسؤولية والتبصير بها، ويرشَّد -في نصح ورفق- إلى ما يترتب على أفعاله من العواقب والمسؤوليات.

الفصل السادس

خطة العمل

جهات العمل

لعل خطوة البداية المناسبة: أن يضطلع المثقفون والمفكرون بمهمة التوعية، بدءا بالتوعية بطبيعة المشكلة، وأبعادها الثقافية التاريخية، وإذا تم هذا بقدر مناسب فإن إحداث التغيير في جيل واحد أمر ممكن، وهو ما برهنه المنهج النبوي الذي اتبعه نبي الله موسى عليه السلام في تحرير المستعبدين من بني إسرائيل، وكما قدَّمه النهج الذي مثله الخطاب النبوي المحمدي، إلى جانب ما أثبتته التجارب الإصلاحية الحية للأمم.

وكذا لا بدَّ من تشجيع الفكر الإسلامي العلمي الناقد الذي يهدف إلى استرداد الرؤية الكلِّية الإسلامية، وإلى تكامل مصادر المعرفة الإسلامية في الوحي والعقل والكون، وأن يتم -على أساس هذه الرؤية وهذا المنهج- تنقية الثقافة الإسلامية، وتطوير المناهج التربوية لإعادة بناء النفسية والعقلية الإسلامية الاستخلافية.

الإصلاح التربوي وأدبيات الأسرة التربوية

من المهم تركيز الاهتمام أيضًا على الأدبيات العلمية التي تعلِّم الآباء كيف يكونون آباء حقًّا، فالأدب من أهم الوسائل الفنية المؤثِّرة التي تبرز خصائص الأمم والثقافات، وتبرز كيف أن شجاعة طلاب الحق والخير وصمودهم تهزم قوى الشر والطغيان، وتثبت أن سطوة قوى الشر والفساد هي في الحقيقة وهمٌ وسرابٌ.

خطة مدرسة إسلامية المعرفة وتأصيل الفكر الإسلامي

بدأت مدرسة إسلامية المعرفة في التشكُّل من خلال جهود الطلبة المسلمين في الغرب، حيث لاحظوا أن الساحة تفتقر إلى العمل على إنشاء علوم اجتماعية وإنسانية إسلامية تُبنى على مقاصد الشريعة وثوابت الإسلام ومنطلقاته، وإيجاد لغة علمية مشتركة مع طلاب العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة. فقد غلبت على الكتابات الإسلامية الروح الدفاعية والدعاوي الجزافية؛ بسبب افتقاد التخصُّص العلمي والسطحية العلمية لدى جلِّ الكتَّاب في المجالات الإسلامية، مما أوجد هُوَّةً وجفوةً بين رجال الفكر والإصلاح الإسلامي وطلاب الدراسات الاجتماعية الغربية من ناحية. ومن ناحية أخرى رجال الحكم

والصفوة السياسية ودعاة التغيير والتطوير والتحديث، وذلك بسبب التكوين الفكري التغريبي لهؤلاء الأخيرين.

وقد تبلورت هذه الجهود في صورة مؤسسات تحمل هذا الفكر كان على رأسها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، إضافة إلى جهود علمية وفكرية أخرى، كالدوريات.

وإبرازًا لأهمية الجانب التربوي في الإصلاح الإسلامي أسهم المعهد العالمي للفكر الإسلامي -إلى جانب تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا- في إنشاء مؤسسة إسلامية بحثية تربوية مستقلة لهذا الغرض في الولايات المتحدة أسماها: "مؤسسة تنمية الطفولة".

في هذه المرحلة المهمة لا بدَّ أن تهدف الدراسات الأكاديمية إلى إنجازات تطبيقية، وتجعل من مقاصد القرآن الكريم وكلِّياته ومبادئه ومفاهيمه ضابطًا للفكر الإسلامي، وحارسًا للعقل المسلم من الوقوع في متاهات الفلسفات الإنسانية الميتافيزيقية التي أنهكت طاقة العقل المسلم فيما لا فائدة من ورائه، وأدَّتْ إلى تمزيق نسيج وحدة الأمة، وصرفها إلى التهويمات الغيبية الظنِّيَّة.

تجربة إسلامية المعرفة في إعداد "الكوادر" البديلة

إذا كانت الخطوة الأولى هي إسلامية المعرفة بإصلاح مناهج الفكر وتنقية الثقافة، وإذا كانت الخطوة الثانية هي العمل على إصلاح بناء الأسرة وعلاقات الوالدين على أسس إسلامية: من الحبِّ والثقة والأمن، وتوفير المحضن التربوي المطلوب لتنشئة الطفل القوى الأمين، فإنَّ الخطوة الثالثة هي التوعية التربوية التي تحوِّل إمكانات الأسرة من مَعين الحبِّ والثقة والأمن إلى منهج تربوي إيجابي فعَّال، وتكون الخطوة الرابعة هي توفير الوسائل العلمية والتربوية للمدرسين بما يلائم احتياجات كل مرحلة من مراحل الطفولة.

هذه الخطوات الأربع لا بدَّ أن تكون متلازمة متوازنة متزامنة مع استعادة البُعد الغائب في التجديد والتغيير في تاريخ فكر الأمة وجهادها الحضاري (تنمية الطفولة).

وما تأْمله خطة عمل المعهد لاستكمال مشروعه هو العمل -في الوقت المناسب- على إنشاء مؤسسة تعليمية عالمية تقوم على أساسها سلسلة من المدارس العالمية لتكون نواة لتفعيل دور الأسرة والمدرسة.

وقد بدأ المعهد العالمي للفكر الإسلامي هذا المشوار من خلال تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. فقد أقامت هذه الجامعة مركزا لأبحاث مناهج التربية والتعليم العام،

وعملت على بناء مدرسة نموذجية تابعة للجامعة تنفذ فيها هذه المناهج (مدرسة التفوق الحضاري).

وقد طوَّرت الجامعة الإسلامية في ماليزيا، من منطلق إسلامية المعرفة، ثلاثة مقررات دراسية لطلابها، وقرَّرت دبلومات دراسية لتخريج المدرِّسين اللازمين لها، وهي: مقرَّر "الأسرة والأبوة"، ومقرَّر "الفكر الإبداعي وحل المشكلات"، ومقرَّر "قيام الحضارات وانهيارها".

ومن المهم لمشروع إسلامية المعرفة أن تمتد جهوده العلمية إلى المرحلة الثانية من مراحل التطوير الفكري الحضاري، بأن يوظف إصلاحه الفكري الثقافي المنهجي بشكل فعَّال، ويتبلور في دراسات وكتب منهجية، ومن خلال دوريات علمية في مجال الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والاستراتيجية من منظور إسلامي، كما يجب أن تشمل نشاطات مؤسساته العلمية -بشكل خاص- مجال فلسفة العلوم ورصد النشاط العلمي والتكنولوجي وتوجُّهاته الحضارية، وتقديم الرؤية الإسلامية فيها، كما يجب أن يتولَّى الباحثون بالدراسة قضايا حقوق الإنسان المسلم، وتقديم المعلومات الصحيحة عنها بكل أمانة أمام الأمة والقيادات ووسائل الإعلام.

الحاجة إلى إعلان مبادئ منهجية وفكرية

آن الأوان أن يجتمع الصفوة في مؤتمر منظم يخرجون فيه على الأمة ببيان مبادئ عام يتناول المجالات الأساسية في حياتها، يكون بمثابة دليل العمل الذي يضع قواعد المنهجية، ويضيء سبيل التغيير، ويسد الطريق أمام سوء الفهم، وأمام الضلال والتضليل.

إنَّ استمرار غياب مثل هذا الدليل في مسيرة التخلُّف والتيه التي تُعاني منها الأمة خطأ جسيم.

ندعو الله تعالى أن يلهم عقلاء الأمة وحكماءها الإسراع إلى رتق الفتق، وترشيد المسار، خدمة للأمة والإنسان، وأداء وتبليغًا للرسالة، إنه على كل شيء قدير.

كتاب

قضية المنهجية في الفكر الإسلامي(*)

تلخيص: نبيل علي

مقدمة(1)

المنهجية قضية أساسية بانضباطها ينضبط الفكر، وينصلح الواقع وتتحدَّد فرص النجاح والفشل، ويؤكِّد الدكتور عبد الحميد أبو سليمان هذا المعنى فيقول "لقد فشلت المادية الفردية الغربية التي تعتمد على الهوى وتركِّز على الرغبات والحواس، والمادية الجماعية الاستبدادية الماركسية التي تركِّز على الحاجات المادية والاقتصادية، وكذلك ديانات الشرق الأقصى التي تزدري الحياة والكيان الإنساني بحواسِّه وحاجاته ورغباته، فشلت هذه الأيديولوجيات المتنافرة في تحقيق السلام النفسي والاجتماعي للأفراد والمجتمعات التي تسودها وتسيطر على مقدراتها، وعانى الفرد في ظلها من الفراغ الروحي والمعاناة التي تعجز الدراسات عن مواجهتها، بينما الإنسان كما يقر الإسلام وتهدي الفطرة السليمة يتكون من مادة وروح، له حاجاته المادية والاقتصادية وكذلك غاية وإرادة تسعى إلى السمو الروحي وقصد الخير والصلاح"، ومن هذا المدخل، ومن خلال الكتاب يمكن القول إن المنهجية في الفكر الإسلامي لها عدَّة سمات من قبيل أنها: "متكاملة" تراعي المادي ولا تغيب الروحي، تعيش في الواقع وتستلهم الوحي وتستخدم العقل لتفعيله في واقع يتغير، "متعدِّدة المصادر" فالوحي مصدر للغيبيات والعقل يقدِّر الموجودات ويربط ما هو محسوس بما هو معروف منتجًا علومًا ومعارف ووسائل وسياسات، "شمولية" من حيث الطرق والمجالات، "أخلاقية" فالغاية شريفة والوسيلة نظيفة.

(*) عبد الحميد أبو سليمان، قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي (رسائل إسلامية المعرفة ٤)، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، وأعيد طبعه في ١٩٩٥)، [٥٦ صفحة من القطع الصغير].

(١) المقدمة كتبها الباحث.

أولًا- المنهج التقليدي للفكر الإسلامي تقييم ونقد

يمثل علم أصول الفقه المنهجية الأساسية في دائرة الدراسات الإسلامية، وقد بلور هذا العلم طبقة من كبار العلماء بعد زوال دولة الخلافة الراشدة، ويقوم على مجموعتين من الأصول: الأساسية والفرعية.

الأصول الأساسية:

وأول الأصول الأساسية هما الكتاب والسنة، ويلاحظ أن مؤهلات دراساتهما نظرية وتاريخية؛ ممَّا سبَّب غلبة المنهج اللغوي الجامد على الدراسات الإسلامية، ولذلك كان لممارسة الحياة الاجتماعية والسياسية من قبل شيخ الإسلام "ابن تيمية" أثرًا في قدرته على الاجتهاد بعد انقطاع قرون من قبله.

والمقصود بالإجماع الأصولي هو الإجماع المطلق، وهو مفهوم نظري أكاديمي بحت لا يمثِّل في الحقيقة مصدرًا يُعْتَدُّ به ولا أسلوبًا للعطاء الإسلامي والاجتماعي والسياسي والحركي، والقياس وإن كان يقصد به البحث عن العلة المشتركة بين الحوادث التي لم تقع على عهد الرسالة ولم يرد بشأنها نصوص وبين نظائرها مما وقع في عهد الرسالة والتي يتوحَّد بها الحكم في الحالتين، إلا أنه يتطلَّب ثبات الصورة الكلية للمجتمع كأساس لأداء أصل القياس بشكل سليم، ولذلك مع اتِّساع رقعة أرض الإسلام وشعوبها منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وتطوُّر وتغيُّر أحوال المجتمع نشأ الاستحسان وترعرع كتطوُّر أصولي في أرض العراق وفارس، ويأتي الاستحسان على رأس قائمة الأصول الفرعية التي تمثِّل الأساس الثاني في منهجية الفكر الإسلامي، وبوجوده أمكن للمشرِّع أن يتخطَّى النظرَ الجزئيَّ إلى النظرِ الكليّ، وأن يحكم بما تمليه عليه روح الشريعة.

وكان لبدء الصراعات السياسية في الدولة الإسلامية أثره في تدهور عطاء الفكر الفكر الإسلامي من الاجتهاد والمبادرة والابتكار في مرحلة مبكرة من تاريخ الأمة، وانعكس ذلك على منهج الفكر الإسلامي وعلومه التي انغمست في الدراسات الوصفية والنقلية والمنهج اللفظي وما يتعلَّق به من علوم اللغة والأدب، وهذا أدَّى إلى توزيع حياة الأمة إلى قسمين: أحدهما شخصي، وقد اهتم بهذا الجانب الفكر الإسلامي ومنهجه متمثلًا في علمائه، والآخر عام واستبدَّ به الحكَّام والمؤسسات العامة مع إهمال العلماء والمفكرين الإسلاميين وتجاهلهم، ونتيجة لهذا الانفصام قامت معركة وهمية بين الوحي والعقل، نتج عنها انفصام فكري خطير بين علم العقيدة وعلم الفقه وترك آثاره على العلاقة بين الدين والحياة الاجتماعية، وتخصَّص علم العقيدة في الخوض المنطقي والفلسفي والعقلي في شؤون عالم الغيب،

وانتهى الفكر الإسلامي إلى متاهات فكرية تركت آثارًا سلبية في تكوين النفس الإسلامية فيما يُعرف بقضايا القضاء والقدر، وكان أن حُرم الفقه الإسلامي من قاعدته العقيدية والتنظيرية وبدونها لا يمكن للفقه الإسلامي أن يواصل مسيرته الاجتهادية التنظيمية.

ومن القضايا المنهجية التقليدية للفكر الإسلامي قضية النسخ بشأن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حيث يثبت الحكم للنص اللاحق بغضِّ النظر عن الحال والزمان الذي يتعلَّق به البحث والدراسة، ونلاحظ هنا أن مفهوم النسخ التقليدي بمعنى التعارض والإلغاء يصدم حس الدارس والمفكر الإسلامي، حيث يتعرَّض لمبادئ أساسية في الوحي والرسالة بالإلغاء وفي هذا إلغاء لمعنى الرسالة وأبدية توجهها ودفعها إلى أضيق السبل، ومن الأمثلة البارزة التي تعكس قصور المنهجية التقليدية **"قضية الربا"** ومفهومه ويرجع ذلك إلى النظر الجزئي ومحدودية الخبرة الاقتصادية لدى الكثير من قيادات الفكر الإسلامي مما أدى إلى تعدُّد وجهات النظر حتى جاوز عددها أكثر من عشرين مذهبًا اتَّسم بعضها بالانتقائية وتجاهل بعض الأحاديث الهامة الصحيحة مثل حديث "أسامة بن زيد" في قصر الربا على ربا النسيئة وكذلك لجوء بعض المذاهب إلى طلب الحيل والالتفاف حول النصوص كما في حال حديث "رافع بن خديج" بشأن المزارعة، وقد أخذ رجال الخبرة الاقتصادية مواقعهم أخيرًا في ميدان دراسة الاقتصاد الإسلامي مما يبشر بالإصلاح في هذا المجال إن شاء الله.

ومن أمثلة قصور الممارسة المنهجية التقليدية أيضًا؛ إضفاء القدسية على أقوال الصحابة والتابعين وعلماء السلف رضوان الله عليهم، وإلحاق أقوالهم واجتهاداتهم بالسنة والوحي، رغم تأكيدنا النظري أنه لا قداسة إلا لوحي.

ورغم هذه الانتقادات إلا أن علينا أن نتذكَّر أن ما حقَّقه الفكر والمنهج الإسلامي من إنجازات قامت عليها دعائم الحضارة الإسلامية السالفة هو الذي دفع بالعالم والأمم الإنسانية من حولنا دفعة حضارية في جميع المجالات دينية كانت أو علمية أو اجتماعية أو فكرية، فمن أهم ما وهبه الإسلام للإنسان المعاصر هو تكامل مصادر معرفته بتوثيق الوحي وحفظه وإطلاق العقل وتحرير عقاله، وأن حماية العقل المسلم ومنهجه لهو حماية للدين والشريعة والإنسان المسلم. والمطلوب هو أن نعي ماضينا لنأخذ منه العظة والعبرة ونجعله مصدر قوة لنا لا مصدر ضعف، حتى يمكننا التحرُّك دائما للأمام ونعيد بذلك للدين والأمة طاقتها وريادتها بإذن الله.

ثانيًا- أسس وقواعد منهجية الفكر الإسلامي

بالرغم من المشكلات التي يعاني منها الإطار التقليدي لمنهج الفكر الإسلامي وبعض الآثار السلبية الناجمة عن الخلل والقصور الذي أصاب بنيته بمضي الزمن، إلا أن العقل والمنهج الأصولي قد قدَّما للإنسانية تراثًا وفكرًا حضاريًّا غير مسبوق، وبالرغم من تدهور أوضاع الأمة الإسلامية فأنها ظلَّت خيرًا من سواها لانعدام التحدِّي الحضاري حينذاك، ثم أصبحت مرغمة على إعادة النظر في أحوالها وقواعدها ومناهج فكرها مع بروز التحدِّي الغربي وتعاظم الأمراض الناجمة عن الأمراض الحضارية لأمم الغرب. فقد ثبت لكلِّ ذي عقل أن المعالجة الفكرية السطحية لم تعُد تجدي مع ما تعانيه أمَّتنا الإسلامية؛ لأن مسؤولية هذه الأمة هي مسؤولية مقدَّسة أمام الذات والتاريخ، ولفهم منهجية الإسلام في الفكر والحياة، نبدأ أولا في البحث في الإطار الكلي لهذه المنهجية:

١- إطار منهجية الفكر الإسلامي ومعارفه: (تكامل الغيب والشهادة)

تكامل الغيب يختص به الله سبحانه وحده يوحي بما يشاء لمن يشاء من رسله هداية للأمم، وأهم معطيات عالم الغيب الإنساني هو وجود الله سبحانه وتعالى الواحد الأحد الذي خلق الحياة الدنيا والدار الآخرة وخلق الإنسان ووهبه إرادته وحرية قراره إلى الخير والشر وإلى الهدى أو الضلال، وكرَّمه بمركز الخلافة في الأرض متقدِّمًا على كافَّة الكائنات التي سخَّرها له، ومؤهَّل الإنسان لأداء هذه الأمانة هو العلم، والعقل أداة العلم ووسيلته في عالم الشهادة على هذه الأرض، والوحي هو المصدر الإلهي الذي يمد الإنسان بحاجته من العلم بشؤون الغيب وحتى يستعيد العقل المسلم عافيتَه عليه أن يستعيد رؤيته الإسلامية الكاملة المبنية على التوحيد والواحدية، حيث يتوحَّد الغيب والشهادة والوحي والعقل والكون، وبذلك ترشد مسيرة الإنسان المسلم ويتحقق له وعد الله بالقدرة والنصر.

٢- مصادر الفكر والمنهجية الإسلامية: (الوحي والعقل والكون)

تتكامل هذه المصادر لتمكين الإنسان من تحقيق مقاصد الخلق وأداء دور الاستخلاف، فإذا شاءت الأمة أن تستعيد وضوح رؤيتها وعطاءها الفكري وقدرتها الكامنة، فلا مجال لخوض العقل المسلم في قضايا عالم الغيب ولا القول فيه على غير ما جاء به الوحي، ولا مجال لتخطِّي دور العقل ووظيفته في إدراك مقولات الوحي ووضعها موضع التطبيق.

٣- المنطلقات الأساسية للمنهجية الإسلامية والفكر الإسلامي:

تتميز المنهجية الإسلامية بمنطلقات أساسية تمثِّل الركائز التي تُضيء الطريق أمام العقل المسلم، وهذه المنطلقات هي الوحدانية والخلافة والمسؤولية الأخلاقية، فالعقل المسلم لا يكون له إلا أن يؤمن بالوحدانية كمسلَّمة عقيدية فطرية على أساس من إيمانه المطلق وإدراكه البيِّن بالله جلَّ شأنه، والله الواحد جعل الإنسان خليفة في الأرض ينطلق بمقتضى الخلافة نحو تسخير الكون والكائنات لما فيه نفعه، والخلافة تقتضي مسؤولية الإنسان الأخلاقية عن دوره في الأرض وما يترتب عليه من قرارات في تسخير الكون وإدارته.

٤- المفاهيم الأساسية للمنهجية الإسلامية:

لا بدَّ لنا من معرفة المفاهيم التي يعمل العقل والمنهجية على أساسها ويتحرَّك بها وتمثِّل جانبه العملي والتطبيقي، كذلك لا بدَّ من تصفية هذه المفاهيم من كلِّ ما علق بها من شوائب وغبش، ومن أهم هذه المفاهيم ما يلي:

أ) **غائية الخلق والوجود**: إذا كان الله سبحانه وتعالى هو الخالق فهذا يعني أن الخلق متَّحد المصدر متَّحد الغاية، وهذه الوحدانية وهذه الوحدة تحتِّم غائية الخلق والوجود.

ب) **مفهوم موضوعية الحقيقة ونسبية الموقع منها**: فالحقيقة لدى العقل المسلم هي حقيقة موضوعية قائمة لا تتبدل ولا تتغيَّر، وإنما يتبدل ويتغير الموقع منها زمانيًّا ومكانيًّا.

ج) **حرية القرار والإرادة الإنسانية ومسؤوليتها**: وينطوي هذا المفهوم على عدَّة أبعاد هي: بُعد حرية العقيدة التي هي أساس الدعوة وأساس تنظيمات الإسلام، وبُعد حرية الفكر وهو بُعد مكمِّل لبعد حرية العقيدة ومتولِّد عنه، وهو ما يتعلق بحرية الإرادة الإنسانية وأخلاقية القرار الإنساني، وبُعد حرية الأداء الاجتماعي ويتصل هذا البُعد بمجموع الأفعال والتصرُّفات وتبادل المصالح والعلاقات بين الفرد والمجتمع، وهو الجانب العملي في الوجود، بمعنى أن حرية الأداء والأفعال يجب أن تضبط بضوابط المجتمع في ضوء غايات الوجود الإنساني، كما أن ضوابط النظام العام تفقد مشروعيتها إذا لم تهدف إلى رعاية حقوق الأفراد فلا يصحُّ للمشرِّع المسلم في المجتمع المسلم أن يتجاوز الإسلام وقيمه فيما يشرع من أحكام.

د) **كلية التوكُّل**: خلاصة عقيدة المسلم ومنهج عقليته بشأن الكليات الربانية في الحياة هي أنها كلها في عواقبها خير، إمَّا بالشكر على النعمة أو بالصبر على الابتلاء.

هـ) **السببية في أداء الفعل الإنساني**: مفهوم أساسي في حياة الإنسان المسلم وتكوين عقليته وبناء منهجه، فالله قد مكَّن للإنسان القيام بمسؤوليته والتعبير عن إرادته بواسطة الفعل بالأسباب وما تقتضيه من علاقات السنن والنواميس.

٥- مجال أداء منهجية الفكر الإسلامي: (شمولية المجال وشمولية الوسيلة)

فمنهجية الفكر الإسلامي تشمل كافة وجوه نشاط الإنسان الحياتية وكافة وجوه السعي اللازم لأداء دوره في الخلافة، كما أن الوسيلة أيضًا شمولية، إذ الإنسان مكلَّف بالسعي بكل وسيلة لطلب العلم والمعرفة بشؤون الحياة، ولا قيد على الوسيلة الصحيحة الهادفة للإصلاح، وبذلك فإن المنهج يشمل كل مجال ويشمل كل وسيلة.

ثالثًا- المنهج الإسلامي والعلوم

سبق أن أشرنا إلى وجوب تأصيل الدراسات والعلوم الاجتماعية والإنسانية وتأصيل المنهجية الإسلامية في مجال العلوم الطبيعية والتقنية بحيث تتكامل مع العلوم الاجتماعية النقلية، وتوفر للفكر المسلم معرفة مرشدة بدلالة الوحي من جانب، ومؤهلة بقدرة عطاء النظر والعقل المسلم في الحياة والأحياء والكائنات من جانب آخر، وسنحاول هنا أن نبدأ في أمر الخطة المبدئية اللازمة للبدء في إسلامية هذه المجالات والعلوم، ومتطلبات هذه الخطة:

١- **تبويب النصوص الإسلامية**: فإسلامية المعرفة أو إسلامية العلوم الاجتماعية لا تتحقَّق إلا إذا تم تنقية النصوص الإسلامية من الشوائب وتبويبها بشكل مبسط وتوفير الدراسات اللغوية والتاريخية التي تضع النص في صورته الصحيحة.

٢- **شمولية الرؤية الحضارية**: وتعني عدم التوقُّف عند المتابعة الجزئية للأمم الأخرى، وإن تحرير العقل المسلم من الانبهار والضياع في خضم عباب الفكر الغربي يتطلَّب التعامل الواعي المستقل والاستفادة من تجارب الأمم الأخرى دون انتهاك للأسس التي يقوم عليها الفكر المسلم.

٣- **مقدمات العلوم الاجتماعية وأسسها**: المقدمات الإسلامية المطلوبة للعلوم هي نوعان: النوع الأول منها هو مقدمات عامة تتعلَّق بالمبادئ العامة للإسلام ومقاصده الرئيسية في الحياة والأنظمة الإنسانية. والنوع الثاني يتناول المقدمات والأسس لكل علم وكل مجال من مجالات المعرفة والعلوم الاجتماعية وغير الاجتماعية، ومن المناسب أن

نناقش بعض أسس هذه المقدِّمات التي تميِّز الرؤية الإسلامية عن سواها من الرؤى الحضارية المعاصرة.

أ) أبعاد الوجود الإنساني الإسلامي: وهو وجود يتميز بالتعدُّد والتكامل في وحدة وكيان إنساني موحَّد، وبمفهوم الوحدة في كيان الإنسان فإن الإسلام لا يرى تعارضًا بين البُعد الفردي في حياة الإنسان والبُعد الجماعي، فكلاهما حقيقة في كيان الفرد وحاجته، ويقرُّ الإسلام بأن الإنسان مادة وروح له حاجاته المادية والروحية على السواء.

ب) الغاية والقصد في نظام الكون والحياة: هذا المفهوم يكون فرضية أساسية ومقدمة ضرورية للنظر الإسلامي في كل مجالات المعرفة.

ج) موضوعية الحق والحقيقة في طبائع النفوس والعلاقات الاجتماعية والإنسانية: الحق والحقيقة والصواب والخطأ والخير والشر حقائق موضوعية يجب معرفتها في ضوء ما أودع الله الخلائق من طباع وسنن وفطرات، ومن نفس المفهوم الإسلامي فإن البحث العلمي الاجتماعي الإسلامي ينطلق في ثقة إلى النظر في الحياة والخلائق والكائنات والفطرات والطبائع باحثًا عن الحقيقة الموضوعية بإرشاد الوحي ومقاصده لا يتخبط ولا تنجرف به الجزئيات والأهواء عن جادة الطريق والحق.

٤- في قضايا المقدمات الخاصة للعلوم الاجتماعية والإنسانية الإسلامية:

ينبغي أن نبين أهمية مجال ما يسمَّى في المعرفة الغربية المعاصرة باسم العلوم السلوكية ويقصد بها علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الإنسان، فيجب أن نبدأ بإسلامية مجالها وتقديم قضاياها الأساسية من منظور إسلامي ولبلوغ هذه الغاية لا بدَّ من إقامة المراكز والأقسام وتخطيط البرامج للدراسة والبحث في هذه المجالات حتى يبلور العلماء والمفكرون المسلمون الرؤية الإسلامية الصحيحة في هذه المجالات.

أ) **الإسلام وعلم التربية**: أقبل المسلمون على علوم التربية والإدارة بعد أن كَلَّ سعيهم خلف طلب العلوم الفيزيائية والعسكرية والقانونية والسياسية والفلسفية. ثم عملوا على إسلامية بعض العلوم الاجتماعية التطبيقية الهامة، وهي علوم الاقتصاد والإعلام، وإنشاء الأقسام ومراكز البحث العلمي لخدمة ذلك الغرض، إلا أن أي جهد يبذل في سبيلهما لن يستطيع المجتمع المسلم أن يجني ثماره إذا لم تستقم شخصية الفرد المسلم وتستقيم نشأته وتكوينه النفسي. ولذلك يجب أن تحظى الدراسات التربوية والسياسية باهتمام جهود العاملين في إسلامية المعرفة.

إن حَلَّ معضلة التربية في المجتمع المسلم لا يتأتَّى إلَّا بنشأة علم منهجي ودراسة علمية منظَّمة تتخطَّى التأمُّلات الفكرية العشوائية المحدودة، فالخطاب التربوي التوجيهي إلى الصغير هو بالدرجة الأولى عملية تكوين وبناء نفسي، أما الخطاب إلى البالغ فهو عملية وعظ وتوجيه ذهني وعقلي، فغرس القيم والمبادئ لا يتمُّ على نمط واحد، وإنما لكلٍّ مرحلة مبادئ تغرس فيها وطريقة في غرسها.

ب) **الإسلام وعلم السياسة**: إن تحقيق معنى الأمة وبناء كيانها لا يتحقَّق إلَّا من خلال بناء المؤسسات السياسية التي تلائم واقعها وقيمها وتمكِّن أبناء الأمة من المساهمة في بنائها وتحقيق حاجاتها، فإذا شئنا تصحيح مسيرة الأمة السياسية ونوعية قيادتها ومؤسساتها وأسلوب أدائها فإن ذلك يكمن في نوعية الفكر والتربية النفسية والتوعية العقيدية والاجتماعية والسياسية التي نلقِّنها لأبنائنا وندرِّبهم عليها. إن الحياة السياسية الإسلامية السويَّة لا بدَّ أن تستند إلى أمة ذات فكر سليم ورؤية حضارية سليمة، وتستند قياداتها ومؤسساتها السياسية إلى ثقة ومشاركة أفرادها في إدارة شؤونها، فيجب أن تعينَنا الدراسة السياسية الأكاديمية على استرداد حيوية مؤسساتنا السياسية والتزام قياداتنا السياسية الإسلامية، وأن تعين هذه الدراسة أبناء الأمة على رؤية طريقهم والقيام بأدوارهم. ففي مجال الدراسات العلمية السياسية الأكاديمية الإسلامية يجب التفرقة بين حرف منطوق الوحي وبين اجتهادات الدراسات الأكاديمية وبين قرارات التشريع الاجتماعي والسياسي والحركي، وفي نهاية الأمر فإن كافَّة العناصر الثلاثة تتفاعل وتتكامل وتتداخل لتدفع المسيرة التاريخية للأمة باتجاه الإسلام وغايته ورسالته.

ولا شك أن النظام الاسلامي سوف يتميَّز بشروط ومؤهلات عقيدية أيديولوجية دستورية خاصة يجب أن تتوفر ضماناتها والخبرة بأدائها في أسلوب التربية والتثقيف والتوعية السياسية، وفي طريقة عمل النظام السياسي الإسلامي ومؤسساته السياسية والتشريعية، ومع تعاظم واتِّساع حجم الأمة الإسلامية ونموِّها حيث أصبحت تشمل مجتمعات ذات بيئات طبيعية وتاريخية وحضارية مختلفة، فإن توزيع مسؤوليات الحكم في البلاد الإسلامية على مستويات مختلفة من المدينة والقرية إلى المقاطعة والولاية قد يكون مما يناسب الأوضاع القائمة اليوم في الأمة الإسلامية، ولذلك ينبغي أن توفر لنا المقدمات الإسلامية لعلم السياسة الإسلامية الفهم الصحيح لنظام الخلافة، فلم يكن نظامًا سياسيًّا جامدًا قام على مركزية السلطة والحاكم بل نظامًا حركيًّا يهدف إلى رعاية مصالح الأمة الدينية والدنيوية، وعلى هذا الأساس ليس هناك ما يمنع من إعادة النظر الإسلامي في الأنظمة والإجرءات والمؤسسات الإسلامية لإعادة تشكيلها بما يخدم واقع الأمة.

ج) **الإسلام والعلوم التقنية:** إن الإسلامية في العلوم عامة وفي العلوم الطبيعية والتقنية خاصة تعني في الجوهر سلامة التوجُّه وسلامة الغاية وسلامة الفلسفة التي تتوخّاها أبحاث تلك العلوم واهتماماتها وتطبيقاتها وإبداعاتها، فيصبح العلم الإسلامي علمًا إصلاحيًّا إعماريًّا توحيديًّا أخلاقيًّا راشدًا. إن مهمة الإسلامية في ميدان العلوم التقنية تعني تعديل اللغة والإطار الفكري العقيدي لمصادر المعرفة العلمية الأجنبية التي تقدِّم هذه المادة العلمية، ووضعها في الإطار الإسلامي وقيمه وغاياته.

٥- الإسلامية والمؤسسات العلمية:

إن الخطوة الأساسية الأولى المطلوبة لإسلامية المعرفة هي أن تقوم المؤسسات العلمية الإسلامية بعدد من المهام، منها:

أ) تحقيق وتبويب نصوص الوحي من قرآن وسنة صحيحة، وتيسير فهمها وإدراك مقاصدها للدارسين المثقفين.

ب) تحقيق وتبويب الجيد من التراث الإسلامي الموسوعي والمتخصص.

ج) تجنيد العلماء الأكفاء ممن لهم باع في التخصص الاجتماعي ودراية بالتراث الإسلامي.

د) التوعية العامة لقيادات الأمة ومثقفيها وعلمائها وتوضيح قضايا إسلامية المعرفة أمام أنظارهم.

هـ) مراعاة الطلاب والباحثين المغتربين حتى تأتي دراساتهم وأبحاثهم في خدمة أصالة المعرفة من منظور إسلامي أصيل، وحتى لا يضعف انتمائهم للفكر الإسلامي والأصالة العلمية الإسلامية.

خاتمة: الإسلام والمستقبل

إن الإصلاح الإسلامي هو خدمة للأمة وللإنسانية، ولذلك يجب أن توجه جهود العاملين الإسلاميين والقياديين إلى أمرين أساسيين:

الأول- مستقبلية بناء الأمة: وتتمثل في العمل المستقبلي وإعداد الأجيال الناشئة نفسيًّا وفكريًّا لأداء دورها الإسلامي والحضاري.

الثاني- مستقبل مسيرة الإنسانية: وهو مرهون بنجاح الأمة الإسلامية في إصلاح مناهجها وتقديم النموذج الإسلامي الحي الذي يقدِّم البديل للحضارة الغربية المعاصرة.

كتاب

الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية(*)

تلخيص: د. هاني محمود

مقدمة:

تتناول الطبعة الثالثة من هذا الكتاب قراءة منهجية اجتماعية **لخمس قضايا مهمة من قضايا الخطاب الإسلامي المعاصر.**

فالقضية الأولى: هي قضية الإيمان والتصديق الجازم بصدق إلهية الرسالة المحمدية وبنائها بالدليل القاطع على براهين العقل والفطرة، لا على مظنات الخوارق.

والقضية الثانية: هي قضية نظام العقوبات الإسلامي باعتباره من ثوابت الشريعة، وتحريره من خطاب التشدُّد.

والقضية الثالثة: هي الدولة المدنية الإسلامية وحل لغز إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي.

والقضية الرابعة: هي قضية إصلاح التعليم العالي في نظام التعليم في العالم الإسلامي.

والقضية الخامسة: تتصل بالحاجة إلى حوار حضاري بنَّاء بين أكبر ديانتين عالميتين.

إن الذي يرجوه الكاتب ليس مجرد القناعة بنتائج ما توصَّلت إليه الأبحاث، بل الأهم هو معرفة المنهج الذي تقدِّمه هذه الأبحاث في إصلاح منهج التفكير الإسلامي، وتنميته، لتستعيد الأمة قدرتها على إعادة بناء بنيتها التحتية في رؤيتها القرآنية الحضارية، ولتصلحَ بذلك تشوُّهات ثقافتها وتنجحَ مجددًا في بناء شخصيتها الإسلامية وبناء مؤسساتها الاجتماعية وإحياء حضارتها الإنسانية الأخلاقية العلمية العالمية الإعمارية.

(*) د. عبد الحميد أبو سليمان، الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ٢٠١١)، [٢٠٦ صفحات من القطع المتوسط].

القضية الأولى

الإيمان بصدق الرسالة المحمدية بين العقل والخوارق

تتناول هذه المقالة قضية الإيمان والتصديق الجازم بصدق إلهية الرسالة المحمدية وبنائها بالدليل القاطع على براهين العقل والفطرة، لا على مظنات الخوارق، وهي قضية على أكبر جانب من الأهمية خاصة في وقت تراجعت فيه الأمة وغابت وتشوَّهت رؤيتها الكونية على غير ما جاءت به الرسالة المحمدية من سببية وسننية وعلمية، لتقع في أوحال الشعوذات والخرافات.

ومضمون هذه المقالة نتاج تأملات وتجربة شخصية مبكرة سعت إلى تأسيس الإيمان الشخصي على أدلة موضوعية، لا على الخوارق والمعجزات؛ حيث وجدت فكري قد التزم المنهج العقلي العلمي بشأن الإيمان والرؤية الكونية الإسلامية، ولم يكن للخوارق فيما يتعلق بها شأنٌ ذو بالٍ.

وقد لفت نظري أنه على الرغم من علميَّة الإمام ابن حزم ومنهجه في الاستدلال، لكن على الرغم من علمية فكر الإمام ابن حزم الأندلسي، إلا أنه حاد عن منهجه العلمي العقلي ليلوذ -في قبوله حجية الوحي- إلى الخوارق والمعجزات.

عهود التقليد والتخلُّف تهمّش نو ابغ الأمة

يعدُّ تجاهلُ أصحاب العقلية المنهجية من جمهور علماء الأمة في قرون التخلف أهَمَّ ظاهرة من الظواهر التي عاني منها فكر الأمة في تاريخه المتأخر. وذلك الموقف السلبي يمتد إلى جُلِّ أصحاب العقلية المنهجية العلمية، وجُلَّ أصحاب الفكر الإبداعي، مثل ابن تيمية وابن حزم.

هذه الفلتات الفكرية كانت نتيجة حياة علمية تختلف -في طبيعتها ومسارها- عن الأنماط الفكرية المدرسية السائدة التي اتَّسمت بتمزُّق المعرفة، وعزلة العلماء عن الحياة.

وعلى الرغم من اطِّراد منهج ابن حزم العلمي، المنضبط في تعامله مع الغيب والشهادة، إلا أنه واجه مشكلة عويصة في بحثه عن ماهية الدليل العقلي في قبول مبدأ الوحي مصدرًا للمعرفة.

ولما كان منهج ابن حزم يلتزم العقلَ والشهادةَ، ولا يقبل دعاوى التوهُّمات والتهويمات الباطنية والغنوصية؛ كان لا بدَّ له أن يجد دليلًا عقليًّا علميًّا منهجيًّا كأساس يستند إليه في قبول الوحي (الغيب) والتزامه عقلًا.

وقبول حجية الغيب لا يمكن أن يتأتَّى عقلًا إلا بقبول صدقية الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحتى يجد ابن حزم دليله ويمسك به.. كان لا بدَّ له من أن يلتفت إلى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ليجد فيها دليله وسند صدقه العقلي والعلمي المنهجي؛ لذلك كان بحثُ ابن حزم عن الإعجاز في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأساس العقلي العلمي المنهجي لقبول الرسالة والتسليم بها في عالم الشهادة، ويتكامل بقبولها الربط العقلي بين عالم الغيب والشهادة.

والمؤسف أن ابن حزم أخطأ ضالَّته، فالإعجاز الذي اهتدى إليه ابن حزم انتهى إلى القول بإعجاز الخوارق المادية، وهذه الخوارق، وإن صدَّق المؤمنون بعضًا منها، إلا أنها يمكن أن تثير كثيرًا من الجدل العقلي والعلمي في سلامة السند والرواية وكثير ممَّا يمتدُّ إليه الجدل والمماحكات، لينتهي الأمر عند الكثيرين إلى القول بأن لزوم الإيمان بهذه الخوارق إنما يقتصر على من حضر هذه الخوارق فحسب، فإن قبل بها بعض آخر من الناس فهو من باب القابلية للتسليم بمثل هذه الدعاوي، ومن باب الحب والاحترام والإعجاب بصاحب الرسالة، أو من باب الحب والاحترام لأصحاب العلم والمعرفة الذين يسلِّمون بهذه الخوارق. وأحسب أنني على شاكلة ابن حزم، فقد توجَّه تفكُّري العلمي -بصورة تلقائية- بشأن هذه الإشكالية إلى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، أتلمس فيها الحلقة المفقودة التي توجب صدقه في النقل عن عالم الغيب.

العقل أولى من الخوارق

لم أتوجَّه إلى البحث عن الدليل -وعن الحلقة المفقودة- في الخوارق المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، دون إنكار إمكانها، ولكن فكري اتَّجه إلى شخص الرسول صلى الله عليه وسلم وتفاصيل حياته؛ وذلك أنني أعلم أن إدراك حقيقة الوجود وما وراء الوجود لا يمكن لعقلي بمفرده.

لقد كانت مفردات الحياة النبوية بشرية مستقيمة؛ ولذلك فإن إعجاز رسالته ودليل صدقها لا يخرج عن الطبيعة البشرية التي توجَّه الخطاب إليها، وهو الذي سيضع البشرية على جادة مرحلة العلمية والعالمية.

شروط صدق الرسالة

لقد توافر للرسالة المحمدية (القرآن) الشرطان الأساسيان لإمكان اعتبارها رسالة ربانية.

وأول هذين الشرطين شرط التوثيق: فقد توافر للرسالة المحمدية (القرآن) -دون سواها- التوثيق التام.

وهذا يجعل توثيقه لا يضاهيه أيُّ توثيق لأية وثيقة تاريخية، ومن العجيب أن يتم الإعجاز التوثيقي الفريد في أمة أمية. **كما أن الرسالة (القرآن) تو افر لها الشرط الثاني وهو شرط الخيرية**، ولعل قول الله سبحانه وتعالى: (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِوَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**) [النحل: ٩٠]، هو من الآيات الجامعة التي توضح طبيعة الرسالة القرآنية.

وإذا كان التوثيق وقصدُ الخير شرطين ضروريَّين لكي تكون الرسالة إلهية، فإن ذلك -في حدِّ ذاته- غير كافٍ لمنع الجدل في أمر صدور سفر موثق، يحض على الخير، أن يصدر عن بشر يريد -"بادِّعاء" الرسالة- تعظيم عمله وإضفاء القدسية عليه؛ لذلك لا بدَّ من توافر شرط ثالث. **ومن هنا** جاءت أهمية الالتفات إلى شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وحياته عقلًا.

معجزة الهرم المقلوب العقلية

ولو أعملنا العقل والعلم، وتمعنَّا في مفردات حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي مفردات قدراته وصفاته، فلن يعوزنا الدليل. فلو تمعنَّا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في جوانبها المختلفة كافة؛ لتبين لنا أن الإعجاز في حقيقته لا يكمن في عظمة كل صفة من صفاته الفردية فحسب، ولكن الأهم أنه يكمن في اجتماع كل هذه الصفات الفائقة -وما ارتبط بها من ممارسات وإنجازات- في شخصية رجل واحد. ولا سيما في ظروف حياته الخاصة، وظروف صفات مجتمعه الحضارية على ذلك العهد.

وجمال هذا الإعجاز، وجمال روعته العقلية والعلمية، أنه لم يُخْرِج الرسول صلى الله عليه وسلم عن طبيعته البشرية، ولم يؤدِّ قبولها إلى إلغاء العقل والمنطق الإنساني، ولم يَحُلْ ذلك -أو يمنع- أن تُوَجَّه الرسالة إلى البشر، وأن تخاطبهم من خلال فطرتهم وطبائعهم، ومن خلال اطِّراد السُّنن لديهم، فكان هذا الإعجاز العقلي العلمي البشري هو حلقة الوصل

بين عالم الغيب وعالم الشهادة. وبذلك تكون الخارقة من الخوارق -إن صحَّتْ- دعمًا وتأييدًا، وليست ضرورة ولا شرطًا للإيمان والتصديق.

لا بدَّ لنا من رحلة سريعة في سيرة حياته صلى الله عليه وسلم؛ لنتتبَّع أمَّهاتِ صفاته وأحداث حياته، ونجمع بعضها إلى بعض، ونستطيع بذلك أن نرى كيف يمثِّل اجتماعها وجه الإعجاز العقلي العلمي البشري في حياته صلى الله عليه وسلم ورسالته، من دون حاجةٍ أو ضرورة للخوارق التي قد لا تتَّسق روايتها مع منطلقات "الرسالة" ولا مع طبيعة المرحلة العلمية العالمية الحضارية التي تبدأها وترشِّدها تلك الرسالة.

لقد مرَّ محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمختلف مراحل الحياة التي لو كان له فيها دعاوى أو تطلُّعاتٌ أو مطامعُ وطموحاتٌ بشرية لما أمكن لبشر أن يخفيها، ولكن العجيب أننا نجده في سنِّ الأربعين -على غير المألوف البشري- يعلن أنه صاحب رسالة إلهية خطيرة. ومن العجيب أن يُلزِم هذا الرجل قومه الحجة على صدق دعواه بتذكيرهم بصدقه على مدى حياته بينهم.

فكيف له -مع كل هذا، على هذا المدى، منذ وُلد- أن يكذب عليهم بعد كل هذا، وفي هذا الأمر الجليل؟ هل كان بإمكانه صلى الله عليه وسلم أن يلزم الصمت وكبت التطلُّعات وهو يُدبر الأمر، ويُخفي الطموح والكذب؛ لكي يلزمهم، في هذه السن، تصديق أكاذيبه وتلفيقاته؟ ما كان لبشر -بما كان يلتزمه من الصدق والأمانة- أن ينطوي سرُّه على ما تفتَّقت عنه الأيام من قدرات وإنجازات، فلا يعلمها أحدٌ حتى سنِّ الأربعين لولا أنه نشأ -وأُعد حقًّا- على عين الله؛ حيث لا يتَّصف طوال هذه السنين بشيء من القدرات والطموحات، ولم يتمتَّع بشيءٍ من الخبرات والممارسات التي يمكن أن تُعِدَّه لما ستتفتَّق عنه الأيام من قدرات وإنجازات مذهلة، وحينئذ -وقد تجرَّد من كل ذلك- تصبح صفات الأمانة والصدق والاستقامة وحدها الصفات الأساسية المطلوبة لكل رسول مبلغ. وهكذا نجد هذا النوع من الدعاوي والقدرات التي انبثقت في حياته بعد سنِّ الأربعين، وإن كانت مفرداتها في جوهرها بشرية، إلا أن اجتماعها كلها، وعلى النسق، وخاصة في تلك البيئة البسيطة، في حياة رجل واحد بسيط، هو الإعجاز الذي يلزم العقل، ولا يخرج به عن فطرته وطبعه.

إن العجيب المعجز المدهش: أن ينتصب هذا الوديع الصادق الأمين عودًا صلبًا داعيًا إلى الإصلاح، وهو رجل أمي في أقصى الأرض، من أمة بدوية أمية؛ حيث لا فلسفات ولا أروقة، ومن دون سابق خبرات عامة أو قيادية؛ ليبدع القول الفصيح الرائق الخيِّر، على غير ما عرفته فصاحة العرب، على الرغم مما يناله وأصحابه من أذى كان يزيدُه –كما كان

يزيدُ أتباعَه- الإصرارَ على الدعوة. وتزداد الدهشة بالنظر إلى أنه بعد ثلاثة عشر عامًا من الدعوة دون كلل أو ملل أن تأتي ساعة الانطلاق، وقد استجمعت الدعوة طاقتها، لتؤمن قبائل الأوس والخزرج من سكَّان يثرب -فجأةً ودون سابق حسبان- ويتعاهدوا على نصرة الرسالة.

من العجيب: أن محمدًا صلى الله عليه وسلم أقام بالفعل، وفي مدى عشر سنوات فقط، دولةَ أمةِ عدلٍ وتسامحٍ وإخاءٍ وإحسانٍ وحريةِ عقيدةٍ، يسوس فيها ببراعة، ويحكم فيها بعدل، ويقود الجيوش المنتصرة.

أليس من العجب أن يخطر على عقل بشر أنه يمكن أن يكون لبشر واحد كل هذه الإمكانات والطموحات، وفي تلك البيئة، من دون أن يبدي منها شيئًا على مدى صباه وشبابه ورجولته، ومن دون أن يكون في حياته وبيئته وخبراته الحياتية ما ينشئها ويرعاها وينميها؟

ثم كيف لهذا الأخضر العود، قليل الخبرة والتجربة، أن يتصدَّى للقادة والسادة والكهانات والقبائل والصناديد مجتمعة ليهزمهم في الحكمة والتدبير والسياسة والحروب لتنتهي دعوته -ودولة رجاله وأصحابه- إلى هدم إمبراطوريات الظلم في بلاد حضارات عتيدة؟

إن النهج الذي تفتح فيه عود محمد وصفاته وقدراته على مدى ثلاثة وستين عامًا هو المعجزة الحقيقية لتأييد صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وحجيتها، والتي آمن بها رجال أفذاذ من قومه على حال لا يرجى معها طمع ولا نفع، فكيف لأحد أن يأتي بعد أحقاب طويلة، يضاف إليها ما نعلم من وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ ليدَّعى أنه أقدر من هؤلاء الأصحاب بصرًا أو بصيرةً.

وإن أيَّ إنسان منا قد لا يجد غرابة في أيِّ مفردة من مفردات حياة محمد صلى الله عليه وسلم، رغم أنها في كثير من جوانبها فريدة معجزة، ولكن المعجز المستحيل هو انتظام كل هذه المفردات في حياة رجل واحد على تلك الحال، وعلى مدى ثلاثة وستين عامًا.

إن إدراك هذا الوجه في إعجاز رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، الذي يتَّفق وأحوال الفطرة وطباع البشر، كان أولى بمنهج عقل علميٍّ نيِّر كابن حزمٍ، وهو أولى اليوم بالعقل المسلم في مسيرته نحو المنهج العلمي والتخلُّص من انحرافات ضلالات الشعوذات والغنوصيات. لقد مكَّنت هذه التأمُّلات العلمية العملية منذ نعومة الأظفار إيماني بهذا الدين، وجعلتني مُسْلِمًا بالخيار، وأرست فكري على سبيل العلم ومنهج السُّنن والعقل، فما واجهتني بحمد الله -بصدد رسالة الإسلام- شبهةٌ إلا كانت عندي مجرَّد إشكال يحتاج إلى نظر علمي منهجي؛ وليس شكًّا يدعو إلى الريبة والإحجام.

على ضوء ذلك كان منهجي في النظر يتكوَّن من شقَّين: الأول منهما- هو معرفة طبيعة المشكلة معرفة علمية منهجية، والثاني منهما- هو أخذ جزئيات نصِّ الوحي الإسلامي في ضوء كلياته ومقاصده، وبدون ذلك المنهج لا يكون إلا التخريف والتهريف، وبهذا المنهج نجمع معرفةَ جوهر الدين ورؤيته ومقاصده ومبادئه وقيمه ومفاهيمه، إلى جانب المعرفة العلمية بالسنن الفطرية والكونية؛ لتولِّدَ علمًا ومعرفةً وممارسةً حقيقية فعَّالة عمرانية، تحقِّق رؤية الإسلام ومقاصده. جزى الله ابن حزم خيرًا؛ أن دعاني التمعُّن في منهجه إلى الاستدراك عليه دون انتقاص، وأخوض تجربة ينبغي أن يخوض مثلها كل يافع في حيرته وبحثه الفطري عن علاقة الشهادة بالغيب في مصدر حياة الإنسان، فيضع فكره على جادة المنهج العلمي العقلي الإيماني القويم؛ ليحقق غاية الاستخلاف وتكامل الوحي والفطرة.

القضية الثانية

تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر: الثابت والمتغير: نظام العقوبات الإسلامية

قراءة منهجية اجتماعية

تتناول هذه المقالة البحث في نظام العقوبات الإسلامي -باعتباره من ثوابت الشريعة- وتحريره من خطاب التشدُّد؛ ولا بد للمفكرين ألا تنام جفونهم حتى يدركوا السبب في أزمة تمثُّل كثير من الأمة لهذه الثوابت بقدر لا يخلو من حيرة وسلبية، وإذا أدركنا ما أصاب رؤية الأمةِ الكونيةَ من تشوُّهٍ، وما أصاب منهج معرفتها وفكرها من خللٍ، وما أصاب ثقافتها من تلوثٍ، وما أصاب نفسيَّتها ووجدانها من تأثير الأساليب التربوية السلطوية والممارسات الاستبدادية؛ أمكننا أن ندرك ما أصاب الخطاب الإسلامي المعاصر من تشوُّهاتٍ.

ويوظف هذا البحث منهج إسلامية المعرفة -برؤية الإسلام الكونية الاستخلافية- لإعادة النظر في أحد أهم ثوابت الشريعة، وهو قانون (نظام) العقوبات الإسلامي؛ وذلك ليكون نموذجًا لمحاولة إعادة بناء الخطاب الإسلامي المعاصر على ضوء نصوص الشريعة، وفي ضوء الفهم العلمي للسنن في طبائع البشر، وفي ضوء كليات التشريع الإسلامي ومقاصده؛ استجابةً لحاجات الواقع، وتمكينا لبناء المجتمع الإسلامي الخير المعاصر.

الأهمية الخاصة لقانون العقوبات الإسلامي

يبدو على كثيرين شعور خوف ورهبة من جرَّاء وقع كلمة "الحدود" في الوقت الذي نعلم أن روح التشريع الإسلامي لا يمكن أن تقصد إلى إثارة مثل تلك الأحاسيس لدى عامَّة البشر؛ لأن نظام العقوبات الإسلامي أساسه الحكمة والمصلحة وحفظ الأمن والسكينة العامة،

والأصل في المجتمع الإسلامي أن يشعر الإنسان بالأمن والطمأنينة لا بالترصُّد والتتبُّع الذي يبعث على الرهبة، وأن إنزال العقوبات قاصر على المستهتر المفسد أو المعتدي الظالم، ومن ثم يكون وجود نظام العقوبات ضرورة فرضها تحقيق هذا المقصد الأمني.

كما يثير بعض الدارسين أسئلة مثل: ما الحكمة من اشتراط أربعة شهود لإثبات الزنا، في حين يكفي لإثبات جريمة القتل شهادة اثنين فقط؟

قضية منهج

كان الواضح عندي أن الإجابة عن مثل هذه التساؤلات والقضايا لا تكون إلا بمنهجية فكرية شمولية منضبطة تجمع بين فقه الوحي وفقه الواقع، وتراعي فهم جوانب الفطرة التي تتعلَّق بالقضايا الإنسانية موضع البحث؛ لأن هذا المنهج هو الذي يكشف عن مقاصد نظام العقوبات الإسلامي وكيفيةِ تحقيقِ الغايات منه، من دون قهر روح الإنسان وتحطيم ثقته بذاته وفطرته، ومن دون الانتهاءِ به إلى خضوع العبد المقهورِ خوفًا ورهبةً.

من التفكير في مشكلات السكن إلى رؤية جديدة لقانون العقوبات الإسلامي

من العجيب أن التحليل النفسي والاجتماعي الذي اقتضاه تطوير أسلوب سكن الطلاب -في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا- قاد، دون قصد، إلى رؤية جديدة لمقاصد تشريع العقوبات في الإسلام، ولحكمة شهادة الأربعة في جريمة الزنا، ولحكمة عقوبة الشهود إذا كانوا أقل من أربعة. كما قاد إلى إدراك الفرق بين جرائم الغرائز وجرائم تعديات الدماء والأموال.

وكانت البداية بالتساؤل عن العدد الأمثل للطلاب في الغرفة الواحدة؟

وقد أسفرت هذه الرؤية عن أن سكن الأربعة في الغرفة الواحدة هو السكن الأمثل الذي يحقِّق الحدَّ الأدنى للتفاعل الاجتماعي والنفسي المتكامل، أو ما يمكن أن يسمَّى بالحدِّ الأدنى للمجتمع الإنساني المتكامل، ويعين على توفير الحصانة الأخلاقية دون زيادة في التكلفة.

فمثلًا: من مزايا سكن الأربعة في غرفة أنه إذا توثَّقت العلاقة بين فردين فسوف يجد الآخران في صحبة كل منهما للآخر تعويضًا ومتنفسًا.

أما سكن الواحد في الغرفة فهو من ناحية صعب من الناحية الاقتصادية، ومن ناحية أخرى صعب نفسيًّا على طالب حديث العهد بمفارقة أسرته التي كانت تساعده على تلبية احتياجاته.

وأما سكن الاثنين فتبقى فيه صعوبة اقتصادية، وفي حالات نادرة قد يشجِّع على الانحراف، مع صعوبة حلِّ المنازعات التي قد تثور بين الطالبين.

وأما سكن الثلاثة فكثيرًا ما يؤول إلى توافق اثنين وبقاء الثالث يعاني من العزلة النفسية.

وكي لا تضيع الخصوصية -بسبب المخالطة الأخوية التضامنية- أمكن تقسيم الغرفة الواحدة إلى أربعة مساحات تشتمل كل منها على كل ما يحتاج إليه الطالب في تيسير أمر معيشته ودراسته.

وقد قاد هذا الأمر إلى فهم الحكمة -والدلالة الاجتماعية- من اشتراط الشهود الأربعة لإثبات الزنا، وعقاب الشهود إن قلَّ عددهم عن أربعة، بما يجعل القصد من العقوبة -وبشكلٍ محدَّدٍ- هو منع الاستهتار وإيذاء شعور الآخرين، ومنع الإفساد وإشاعة الفاحشة في المجتمع. ومن أشهر في أربعة فقد أشهر في مجتمع، فالأربعة هي الحد الأدنى لما يمكن أن يُسَمَّى مجتمعًا، ولكي تظهر خطورة الجريمة فلا بدَّ أن يكون الإشهار في مجتمع يتأذَّى أفراده وتمثل الجريمة المشهرَة خطرًا على أخلاق أفراده: **(لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ)** [النساء: ١٤٨].

وأما عقاب الشهود -إذا كانوا أقل من أربعة-: فلأنهم حولوا الجريمة من نطاق السر إلى نطاق العلانية دون أن تبلغ الجريمة الحد الخطير (حد الإشهار في مجتمع حده الأدنى أربعة أفراد)، وبهذا يكون الشهود قد بدر منهم الاستهتار، وصاروا موضع الزجر والتعزير، خاصة وقد دلَّ الشرع على أن الأولى في هذا النوع من الجرائم الستر على الجاني وحثه على التوبة؛ ولهذا لم يحرص النبي صلى الله عليه وسلم على تتبُّع من اعترف على نفسه بالزنا من أجل إحضاره لإقامة الحد عليه، كما في حديث المرأة الغامدية.

وبهذا يظهر أن عقوبة الزنا -وجرائم شهوات النفوس عمومًا- ليست لذات الفعل الشهواني، وإلا لكفى في إثباتها شهادة الاثنين، ولكان للقرائن موضعها واعتبارها في إثبات الفعل، وإنما تلزم حين يصل الفعل إلى قدر من الخطورة يتجاوز نطاق الخاص إلى نطاق العام فيمثل خطرا على أخلاق المجتمع، بخلاف جرائم العدوان على الأموال والدماء، كما سيأتي.

كما يظهر ضرورة التفرقة بين غلبة الهوى على النفس والوقوع في الفواحش في خاصة نفس الإنسان وبين الترويج للفواحش أو التكسُّب من وراء ذلك.

كيف توجَّه الحاجات الغريزية البشرية ويرشد سلوكها؟

لا يعني ما سبق أن الشريعة اقتصرت على وضع العقاب حينما يصل الفعل الإجرامي إلى حدِّ الخطورة على المجتمع، وأهملت علاج نفس السلوك الإجرامي -أو الانحراف الأخلاقي المنتج له- بل عنيت الشريعة بمقاومة الانحراف عن الأخلاق السوية، لكنها لم تلتزم منهج العقاب في مقاومة هذا الانحراف، بل تنوَّعت مسالكها في ذلك، ومن ذلك أنها عنيت بالتربية وتقوية الضمير، خاصَّة إذا كانت الجريمة تتعلَّق بالغرائز النفسية، كجريمة الزنا، كما يظهر في حديث الشاب الذي استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في أن يرخِّص له بالزنا (رواه أحمد)، حيث لم يلجأ النبي صلى الله عليه وسلم إلى مسلك التعنيف، مراعاة لقوة النازع النفسي عند شاب في مقتبل العمر وعنفوان الصبا، وإنما حرص على أن يضع ضابطًا ضميريًّا وأخلاقيًّا يعين الشاب على مقاومة هذا النازع؛ وذلك بأن ذكره بأن ما يطمع فيه مما لدى النسوة الأجنبيات موجود لدى النسوة اللاتي ينتمي إليهن، ويوجد من الرجال الأجانب من يطمع في مثله مما هو لديهن. وإثارة هذا الخاطر في نفس الشاب مما يجعل إحساسه وعزَّة نفسه رقيبًا على شهوات نفسه.

كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم الشباب إلى تصريف الطاقات الشابة في القنوات المشروعة أو المندوبة، ومن ذلك: المبادرة إلى الزواج حال اليسر، والتحصين من خلال الصوم حال العسر (رواه البخاري). وهو ما يبرز تعدُّد مستويات التعامل مع مشكلة الخشية من الانحرافات الأخلاقية النابعة من الغرائز.

ومن مسالك الشريعة في الوقاية من جرائم الغرائز: مسلك سدِّ الذرائع، ومن ذلك تحريم إطلاق البصر، وكشف العورات، وخضوع المرأة بالقول، والخلوة بين الجنسين، ونحو ذلك ممَّا يُعَدُّ ذريعة للإثارة والفساد الأخلاقي والاجتماعي.

ومن مكمِّلات ذلك: سن القوانين التي تحول دون تسهيل الوقوع في الفواحش وانتشارها، دون أن تسلك السلطة مسالك التجسُّس وتتبُّع العورات فتكون قد عالجت الداء بالداء.

هذا عن جرائم الغرائز، وعلى العكس من ذلك فإننا نجد أن العقوبة في الأموال والدماء مقصودٌ بها الفعل لذاته؛ ولذلك يكفي شاهدان من العدول لإثبات التعدِّي في الأموال والدماء، كما تقبل القرائن في إثباتها؛ وذلك لجسامة الخطر المترتب عليها -وعلى التهاون في التعامل معها- حتى لو لم تخرج إلى نطاق العلانية؛ ولذلك لا تفزع العقوبة العادلة الرادعة المناسبة -دون "الحد"- في مجال الأموال والدماء نفوسَ عامةِ الناس الأسوياء.

وعلى كل حال فمن المهم أن ندرك أن مقاومة الجريمة -أيًّا كان نوعها- لا يكفي فيها سنُّ العقوبات مهما كانت قسوتها، بل إن الوقاية والعلاج -بتطهير التربة النفسية والاجتماعية من دواعي السلوك الإجرامي- هي من الأمور المهمة؛ كي يحفظ صلاح المجتمع والنشء.

الغاية هي منع الجريمة لا انتقام العقاب

ممَّا سبق ندرك أن العقوبة في النظام الإسلامي ليست مقصودة لذاتها؛ للانتقام، بل هي مقصودة لما يترتب عليها من حفظ الأمن وإشاعة السكينة وردع الجناة، بدليل تشريع العفو عن الجاني، وقبول الدية؛ ولهذا فإنا نرى أن المقادير المنصوص عليها في الحدود الشرعية تمثِّل الحدَّ الأعلى للعقوبة (سقف العقوبة) الذي لا يجوز للحاكم تجاوزه، ويجوز النقصان عنه إذا ترجَّح لدى الحاكم أن مقصد العقوبة يتحقَّق بما هو أقل من هذا الحدِّ الأعلى، ويمكن أيضًا التسامح إلى حدَّ العفو وإسقاط العقاب ما لم يكن في ذلك تفريط في الحقوق وفي أمن المجتمع.

على أن يكون هذا التحديد نابعًا من الدراسات العلمية لطبائع الفطرة الإنسانية (العلوم الاجتماعية الإسلامية)، وهو ما يساعدنا على حلِّ إشكالية العقوبات التي تفزع بعض الناس؛ مثل حدِّ السرقة، فيقال: إن ما نص عليه القرآن هو الحد الأعلى الذي يستحقه المفسد المصر على العدوان بعد أن تأصَّلت في نفسه نوازع الشر، ولا يلزم أن يطبَّق على كلِّ حالات السرقة، خاصة الحالات التي يندم فيها الجاني ويعلن توبته، كما تدلُّ عليه الآية الثانية التي جاءت بعد آية حد السرقة.

والسارق النادم التائب أولى من القاتل بمشروعية العفو عنه أو تخفيف عقوبته لما هو دون الحدِّ المنصوص عليه دون إحداث إعاقة دائمة له.

وعلى ضوء هذا التفصيل يمكن أن نفهم لماذا لم يطبِّقْ عمر بن الخطاب حدَّ السرقة عام الرمادة.

وبهذا التفصيل يعفى الاجتهاد والقضاء المسلم من أن يوضع في حرج -بشأن عقوبات الحدود- لا يكاد يجد منه مخرجًا.

وعلى ضوء هذا الفهم يحق لنا أن ننكر على المحاكم الشرعية التي تحكم بالتعزيرات التي تفوق السقف الأعلى للحدود المنصوص عليها، كالحكم على الجناة في بعض الجرائم بالجلد الذي قد يصل إلى ألف جلدة! وتسوِّغ ذلك بشدَّة انحراف الجاني في سلوكه الإجرامي، وكان الأولى من هذا: ألَّا يُطلق سراح المجرم الذي يُخشى شرُّه إلا بعد التأكُّد من

أنه قد استقام وصار المجتمع آمنًا من تكراره للسلوك الإجرامي بسبب بقاء نازع الشر متأصِّلًا في نفسه، وذلك عملًا بما نصَّتْ عليه آية الحرابة من النفي.

حد الردة

مما يسترعي الانتباه أن القرآن نصَّ على عقوبات دنيوية تتعلَّق بالحدود، وبرغم ذلك يبقى ما دُعي بحد الردة، الذي يتعلَّق موضوعه بالعقيدة، التي هي جوهر الدين، من دون أن ينصَّ القرآن الكريم -بأيِّ شكلٍ من الأشكال- على عقوبة دنيوية بشأنه، حتى في الحالات التي تحدَّث القرآن الكريم فيها عن "الردَّة" و"المرتدِّين"؛ الذين يبيتون التآمر بإعلان إسلامهم ثم يعلنون بعد ذلك كفرهم **(وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)** [آل عمران: ٧٢].

أمَّا العقوبة فقد جاءت على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفته رئيس دولة ظهر فيها هؤلاء المتآمرون، لأن الردَّة هنا ليست قضية إيمان وكفر، ولكن قضية تآمُر بقصد إثارة فتنة بين صفوف المؤمنين.

بل إننا نجد القرآن الكريم يتحدَّث في شأن العقيدة بعكس ذلك، وبرغم ذلك، وفي آيات عديدة، وفي أكثر من موضع عن حرية خيار العقيدة، كما أننا نجد التطبيق النبوي الفعلي يؤكِّد ذلك المبدأ.

وإذا نظرنا نظرة شمولية إلى موضوع "الردة" من وجهة نظر إسلامية قرآنية، فسوف يتَّضح لنا أنه لا علاقة لقضية الردة ولا "لمؤامرة الردَّة" -المشار إليها في القرآن الكريم- بأمر مبدأ حرية "العقيدة". وبالتالي فإن أمر تلك "الجريمة" التآمرية المشار إليها في القرآن الكريم، لم يتعلق ولم يناقض احترام الإسلام لحق الإنسان في حرية العقيدة وحرية الإيمان **(لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)** [البقرة: ٢٥٦]. لأنها قضية تتعلَّق بتآمر لغرض سياسي كما تقدَّم.

وسبب الخلط والغبش في موضوع "الردة"، ومن ثم فيما دعاه الفقهاء "حد الردة"، في رأينا هو عدم فهم موقف القرآن الكريم وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر مشركي العرب وإعلان الحرب عليهم لإدخالهم في "الإسلام". واعتبار ذلك -إلى جانب ما اعتبروه- نصًّا يتعلَّق بعموم ما يمكن أن يُدعى "ردة"، وكأنه سابقة تسمح بالإرغام العقيدي في بعض الحالات لبعض الناس (المرتدين).

فقد اعتبر كثير من العلماء أن معاملة "مشركي العرب"، وما تعلَّق بها من آيات قرآنية (آية السيف) هي "نسخ" للآيات القرآنية المتعلِّقة بحرية العقيدة. وتوصَّلوا -من خلال فكرة

النسخ- إلى حلٍّ شكليٍّ لكلِّ ما كانوا يظنونه تعارضًا بين النصوص، من دون التنبُّه إلى أن كلَّ نصٍّ قرآنيٍّ إنما يتعلَّق بحالة أو وضع إنسانيٍّ يختلف عما سواه، وأن ما جاء من إشارات في القرآن الكريم في أمر النسخ والإنساء -كما يرى بحق بعض العلماء- إنما يتعلَّق برسالة الإسلام وهيمنة القرآن ونسخه لما سبق من شرائع تجاوزها الزمن والمراحل اللاحقة من مراحل تطوُّر الإنسانية.

ولذلك كان يجب أن يدرك الدارسون أن حالة مشركي العرب الوثنيِّين (الأعراب) قبل الإسلام، هي حالة بعينها، وأنها حالة غير حالة الأمم والشعوب الأخرى من حولها، من المؤهلين حضاريًّا من أصحاب الكتب والحضارات، وأن قضية -ومشكلة- هذه القبائل البدوية "الجاهلية" البدائية ليست قضية حرية دين وعقيدة، بل كانت "قضية قصور إنساني حضاري"، وانعدام "الأهلية الحضارية الاجتماعية الإنسانية"، (**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**) [الحجرات: ١٤].

وهكذا فإننا لو تمعنَّا في آيات القرآن الكريم -بهذه الرؤية والمفهوم الشمولي- لوجدنا تفسيرًا واضحًا للموقف القرآني، وتفسيرًا واضحًا للسياسة النبوية تجاه هؤلاء الأعراب "البدو والبدائيِّين الوثنيِّين" في سورة الأنفال وسورة براءة. فهم "جاهليون" "لا عهد لهم" و"لا ذمة" ولا التزام، وهذا جعل تلك القبائل في عزلة وتوثُّب دائم، فلا تُعايَشُ ولا تُؤمَنُ. ولذلك كان إدخالهم في مجتمع تأهيل إنساني اجتماعي حضاري أمرًا استثنائيًّا إنسانيًّا ضروريًّا؛ وذلك لمجرد إخراجهم من القصور الاجتماعي الإنساني الحضاري إلى بداية مدارج التأهيل الاجتماعي الإنساني الحضاري. وأهم ركيزتين في حالة أولويات هذا التنظيم الاجتماعي هما مجرد تنظيمهم اجتماعيًّا في جماعة الصلاة، وماديًّا في مجتمع تكافل الزكاة.

ومن ثم فالأمر في مواجهة قبائل الأعراب ليس إعلان عقيدة وإيمان، (**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا**) [الحجرات: ١٤]، بل هو بالدرجة الأولى أمر استنقاذ إنساني لهذه القبائل من حياة "جاهلية" بدائية بدوية قاصرة لا تليق بالإنسان؛ بهدف الارتقاء بها إلى مشارف مدارج أهلية حياة اجتماعية إنسانية حضارية لا وجود –على وجه الحقيقة- للإنسان من دونها، (**وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**) [الحجرات: ١٤]، كما أنه استنقاذ لدولة الإسلام وحضارته من جهالة هذه القبائل وبدائيتها، وخطر ردّتها على أنفسهم وعلى الإسلام ودولته وحضارته.

وهكذا فإن رِدَّة قبائل الأعراب لا علاقة لها بفرض عقيدة ولا إيمان، والإسلام لا يمكن أن يلغي حق حرية العقيدة.

وقد أشار القرآن الكريم -بشأن الردة لغرض دنيءٍ خطير- إلى حالة محددة من حالات التآمر الخطيرة، وهي تآمر بعض اليهود في المدينة والتظاهر بالإيمان ثم إعلان الردة؛ بهدف إحداث فتنة بين المسلمين (**وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**) [آل عمران: ٧٢]، ومع ذلك لم يذكر القرآن الكريم عقابًا دنيويًّا لهذه الجريمة النكراء، وإنما ترك الأمر لسلطة الدولة وتقديرها في ضوء الحدث وما يحيط به من ظروف زمانية مكانية: فكان أن توعَّد رسول صلى الله عليه وسلم هؤلاء المتآمرين -المفسدين في الأرض والمحاربين للإسلام ودولة المسلمين- بالعقاب الشديد (القتل) لمن يرتكب هذه الجريمة، "**من بدل دينه فاقتلوه**". وهو توعُّد من الواضح أنه يتعلق بالتآمر السياسي، وليس بأمر الخيار الإنساني وحرية العقيدة، وعلى أي حال فقد أحدث الإنذار مفعوله المطلوب؛ فحفظ أمن المسلمين، وحقن دماء المتآمرين، ووئدت المؤامرة في مهدها.

وكذلك أمر بالتصدِّي لمن تآمر على المسلمين بالكذب والفتنة، أو باستخدام الفنون، كالشعر قديمًا والرسوم والروايات والأفلام حديثًا، لأن ما يفعلونه ليس من باب الفكر ولا من باب الحوار، ولا من باب النقد، بل من باب السب والتضليل، وهذا موضع المؤاخذة والعقاب كما نرى في قوانين المجتمعات المتمدنة بشأن ما تعده من الكرامات والمقدسات في أذواقها، ولا تعد ذلك في قوانينها مما يتعلَّق بحرية الرأي والحديث، وأشهرها اليوم قوانين إنكار الهلوكوست.

ولذلك -وبغض النظر عن ذات العقوبة التي هدَّد رسول الله صلى الله عليه وسلم بها من يرتكب تلك المؤامرة بغرض إحداث فتنة- فإن دلالة تلك العقوبة التي أعلن عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي هو صاحب السلطة في الدولة على ذلك العهد، أنها عقوبة تعزيرية، تختص بتقدير الرسول صلى الله عليه وسلم، كونه ولي الأمر، للعقوبة المناسبة لتلك الحالة بعينها، وفي ذلك الظرف بعينه، ولذلك فإنها لا تمتد بشكل تلقائي إلى سواها، وتبقى دلالتها في أن العبث بأمن المجتمع هو -في كل الأحوال- جريمة خطيرة تدخل في باب الحرابة والإفساد، وينظر في كل حالة بحسب أهلية المرتكب، والقصد من وراء الجريمة، والآثار المترتبة عليها؛ لتقرير العقوبة التعزيرية المناسبة لكل جريمة في حدود السقوف المنصوص عليها في القرآن الكريم في حد الحرابة.

ومن المهم أن نعلم أيضًا أن حالة المرتدين -جهلًا أو مرضًا- هي غير حالة أصحاب الأغراض، ولذلك فإنه قد يكون من المناسب ضرورة تهديد أصحاب الأغراض، ولا سيما

أصحاب الأغراض الخطيرة، بالعقاب قانونًا لاستخدامهم الدين وسيلة تآمرية للإضرار بالأمة. وليس لهذا بالطبع علاقة بالحرية الدينية والاقتناع العقيدي؛ التي هي بنصِّ القرآن حقٌّ لكلِّ إنسان.

وليس صحيحًا أن طلب الحدِّ الأدنى من العقوبات الفعَّالةِ الكافية لردع الجريمة هو تفريطٌ في تحكيم الشريعة والتزام مقاصدها وحدودها، كما أنه ليس صحيحًا أن ذلك قد يؤدِّي أيضًا إلى التفريط في عبادات "الذكر" والتهاون فيها.

وهكذا؛ فإن طلبَ الحَدِّ الأدنى المناسب في العقوبات -إذا كان ذلك كافيًّا لتحقيق الإصلاح وكبح جماح الجريمة- لا يتعارض مع فرض "الحد الأدنى" الضروري من فروض عبادات "الذكر" التي يجب أن يلتزمها كل فردٍ مسلمٍ في تواصله مع الله، وإتيان المزيد منها يكون حسب قدرته وحاجته النفسية.

وهكذا؛ فإن النصَّ على "الحدِّ الأعلى" للعقوبات، هو المقابل للنصِّ على "الحدِّ الأدنى" لفرائض الذكر؛ لأن الحدَّين على الرغم من تقابلهما، هما حالتان تمثلان وجهين لمفهوم واحدٍ، وغايةٍ واحدةٍ؛ لأن القصدَ من العقوبات ليس التعذيب والانتقام، والترهيب والاستبداد، ولكن القصد منها هو مكافحة الجريمة ومنعها، وأية عقوبةٍ تحقق ذلك تكفي.

فعند ذلك يصبح نظام العقوبات الإسلامي -كما أسلفنا- نظامًا حيًّا متطورًا متكاملًا، ومصدرًا للإحساس بالأمن والطمأنينة، على عكس ما يسببه العرض الجامد الناقص لهذا النظام، ذلك العرض الجزئي الذي يرسم صورةً تبدو مرعبةً مشوهةً يقدمها للأسف كثيرٌ من المخلصين. وهذا يؤدِّي إلى تشويه صورة الإسلام لدى الشعوب الأخرى، كما يؤدِّي إلى إشاعة الخوف والرهبة وانعدام الإحساس بالأمن بشأن تطبيق أحكام الشريعة.

الردة عقيدة وقانونًا

وهناك أمرٌ آخر، وهو أمر التفرقة بين حق البالغ العاقل في اختيار عقيدته وبين الوصاية والسلطة النفسية والقانونية -الدينية والعقيدية- على الآخر والقاصر.

فالإسلام أباح للرجل الزواج من الكتابية؛ لأن سلطته وتأثيره -الفطري والديني والقانوني- على المرأة الكتابية لا خوف منه إسلاميًّا على عقيدتها وحريتها الدينية؛ لأن المسلم مأمور باحترام دينها وحريتها العقيدية؛ لأنه يؤمن بأنبيائها وقدسية أصل عقائدها.

ولذلك أيضًا لم يسمح الإسلام بزواج الكتابي وغير المسلم من المسلمة؛ لأنه بالضرورة لا يؤمن بدينها ولا بقدسية نبيّها ولا عقيدتها، ولذلك يُخشى عليها -فطريًّا ونفسيًّا ودينيًّا

وقانونيًّا في حالات كثيرة- من سلطته عليها وعلى أبنائها؛ لأنه إن كانت له الوصاية القانونية والنفسية على أبنائها، وعلى دينهم وعقيدتهم وتنشئتهم الدينية، فإنه سوف ينشئُهم على تكذيب دينها وإنكار قدسية نبيها وعقيدتها وازدرائها. وهو بردَّته يفقد حقه في الوصاية على ابنه وتنشئته على غير دين الإسلام.

هذه التفرقة الدينية القانونية مهمة لتحقيق الأمن والاستقرار الديني والاجتماعي والطائفي، واحترام حقوق الجميع، وسد الطريق على أصحاب الأمراض والأغراض أن يزرعوا الفتن في ديار المسلمين بين أفراد المجتمع وفئاته المختلفة.

الأقليات والجاليات المسلمة واختلاف الأديان

يتبقَّى وضع الأقليات المسلمة في البلاد غير المسلمة، وخاصة في البلاد الغربية التي تتكوَّن من أعداد متزايدة من المهاجرين والمحليين الذين يعتنقون الإسلام.

ووضع المسلمين في هذه البلاد يختلف عن وضعهم في البلاد الإسلامية؛ لأن جمهور شعوب هذه البلاد الغربية لم يبقَ لأديانهم -وقد هُمِّشَ وجودها- دورٌ مؤثر في نشاطاتهم ومفهومهم للحياة والوجود، برغم ثروة الكنائس وحرية نشاطاتها، فالشعوب الأوروبية -في جملتها- لم تبق شعوبًا متديِّنة، بل أصبحت من اللاأدريين (Agnostics).

وهذا الموقف اللامبالي من قضية الدين، وموقف الفرد منه، له آثار وأبعاد مهمة في علاقة الإنسان المسلم بغير المسلم في تلك البلاد التي يقبل كثير من أبنائها على الإسلام -الدين الأكثر انتشارًا- لا سيما النساء، والسؤال المثار في تلك البلدان: ما هو موقف المرأة التي تسلم وزوجها -إما لجهل أو عدم اهتمام- يبقى على حاله لم يسلم؟

وفي كثير من هذه الحالات نجد أن المرأة -بعد إسلامها- لا تخشى سلطة زوجها النفسية عليها أو على أبنائها، ولا تخشى أن يقصِّر الأب في رعايته لأبنائه، أو أن يأبَى على المرأة إسلامها أو تنشئتها لأبنائها على الإسلام. والمرأة تتساءل عن مصيرها ومصير أطفالها، وعن الضرر الذي يعود عليها وعلى أطفالها لو طلبت الفراق من زوجها، الذي يحسن العشرة، ولا تخشى على نفسها أو أطفالها أو إسلامها منه، وهي تأمل مع مضي الوقت أن يهتدي إلى الإسلام بسبب حسن المعاملة.

وهنا نلاحظ أن الأضرار التي يتوخَّى الإسلام حماية المرأة والطفل منها لا ترد في هذه الأحوال، فهل يكون الأولى -من باب قصد تحقيق المصالح ودفع الضرر- ألَّا يصبح التفريق أو طلب الفراق لازمًا لأنه لا يحقِّق مصلحةً ظاهرة، بل قد ينتج أضرارًا فادحة؟

تعدَّدت الآراء في هذا الأمر، ولكن من الواضح هنا أن ما يواجهه المسلمون وهم أقليات، وخاصة في الغرب، يختلف عما يواجهونه في البلاد الإسلامية، ويحتاج إلى أخذ كل حال بما يناسبها لتحقيق مقاصد الشريعة ومصالح المسلمين، وفي ذلك -كما يبدو- مراعاة ظروف المسلمين في تلك البلدان؛ وهذا قد يوجب التعامل مع حالاتهم وفق ظروفهم وأحوالهم ومفاهيمهم وأعرافهم؟

ومن المهم التذكير أن الوصاية -والمعني هنا هو: الوصاية الدينية بالدرجة الأولى، وكل وصاية على الطفل أيًّا كان- إنما تكون لمصلحة الطفل قبل أي شيء آخر، وأفضل علاقة للطفل بوالديه، وليس بأحد والديه فقط، هي التنشئة على الإسلام.

ضرورة إصلاح التعليم ومناهج المعرفة الإسلامية المعاصرة

هذه الخواطر وهذا الفهم لنظام العقوبات الإسلامي، لم يكونا وليدَيْ تأمُّل نظريٍّ مجرَّد في النصوص، ولكنَّهما جاءا نتيجة تمعُّنٍ في الطبائع الاجتماعية والنفسية، من خلال الاستجابة –في سكن الطلبة- لحاجات اجتماعية ونفسية بعينها، فأدَّى ذلك التمعُّن -العلمي الاجتماعي- إلى فهمٍ نرى أنه أوفى وأشمل بشأن نصوص الشريعة وأهدافها ودلالاتها في قضية نظام العقوبات الإسلامي ودلالاته النفسية والاجتماعية؛ بما يحقق إشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس، ويمكِّن لالتزام الشريعة في حياتهم.

المهم أن هذا التمعُّن مثَّل تجربةً علميةً اجتماعيةً حيّةً جَسَّدَتْ ما يمكن أن يحققه التكامل بين هداية الوحي الإسلامي، والإدراك العقلي العلمي المنهجي المنضبط لفطرة الطبائع البشرية والسنن الكونية في الخلق، ومعرفة الواقع وظروفه ومتطلَّباته.

أي إن المنهج الإسلامي العقلي العلمي المنضبط في المعرفة؛ الذي يتضمَّن المناهج العلمية المختلفة -ومنها المنهج التجريبي، وليس المنهج العقلي الصوري النظري الأسطوري الموروث عن الحضارة الإغريقية البائدة؛ الذي سيطر على العقل المسلم تاريخيًّا، وأدَّى إلى قضايا ومعارك وهمية صرفت العقل المسلم عن قضيته الحياتية الاستخلافية- هو المنهج الذي يوحِّد معارف الوحي وعلوم سنن الفطرة والواقع الاجتماعي لتكون مصدرًا للمعرفة الإسلامية، ويجعل النظر العقلي العلمي العملي وسيلة الشق الآخر للمعرفة الإسلامية، وبهذا تنشأ العلوم الاجتماعية والإنسانية الإسلامية؛ التي تجعل من الفطرة والإنسان موضعَ درسها وبحثها ونظرها، ويمكن بذلك حسن فهم خطاب الوحي وهدايته للفطرة الإنسانية، ويكون العقلُ والبحثُ والنظرُ والدرسُ العقلي -بكل وسائله- وسيلتَها وأداتَها. أي إن الوحي والفطرة الإنسانية والسنن الكونية والواقع هي مصادر المعرفة الإسلامية.

وهذا المنهج هو المنهج الذي سعت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا للأخذ به تدريجيًّا في تطوير مناهجها وبرامجها (التخصص المزدوج) الذي نرجو أن يستمر تطويره وتنميته بالبحث والتراكم العلمي؛ ليفضي إلى توليد معرفة إسلامية حقَّة، وبناء علوم اجتماعية إنسانية إسلامية حقيقية، برهنت طلائعها أنها قادرة على تكوين كوادر قيادية ناجحة للأمة.

درس في المنهجية

والخلاصة أن التأملات السابقة توضِّح لنا كيف أن الدراسة العلمية النفسية الاجتماعية بشأن سكن الطلاب يمكن أن تلقي ضوءًا على قضيةٍ مهمةٍ من قضايا الشريعة، وأن توضح دلالتها والغاية منها، فلا تبقى وكأنها قضية تحكمية اعتباطية، فأصبحت بذلك قواعد ذات معنى ودلالة في طبائع النفوس البشرية، وفي أسس التنظيم الاجتماعي.

وبهذا يظهر كيف يتلاقى التوجيه الشرعي مع النظر المصلحي المؤسس على فقه الواقع وملاحظة الفطرة؛ من أجل إصلاح حياة الناس، وتحقيق مقتضى الاستخلاف، وهو ما يُظهر فعالية الدين في توجيه الحياة باستخدام المنهج العلمي الجامع بين العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، وهي الوحدة المعرفية المنهجية المنشودة في تكوين الشخصية العلمية للمسلم المعاصر؛ من أجل تلافي آفة فقه الدين مع الانفصال عن واقع حياة البشر وما يموج به من تحديات ومشكلات تحتاج إلى هداية السماء الممزوجة بفقه السنن في الأنفس والآفاق.

إن الإشكالية ليست فيما هو الثابت وما هو المتغير؟ وإنما في: كيف يفهم الثابت وكيف يطرح وكيف يوظف في قلب منظومة الإصلاح؟

القضية الثالثة

نظام الدولة المدنية الإسلامية وإشكالية الاستبداد والفساد في الفكروالتاريخ السياسي الإسلامي

تتناول هذه المقالة قضية الدولة المدنية الإسلامية وحل لغز إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي، أي إنها قضية إصلاح النظام السياسي الإسلامي وبناء مؤسسات الدولة الإسلامية المعاصرة، ولذلك هي قضية يجب إعطاؤها أكبر قدر من الاهتمام؛ لأنه من الواضح في تاريخ الأمة الإسلامية أن فساد النظام السياسي كان من أهم عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، وتحويل مسارها من العدل والإخاء والإعمار

والنماء والسلام، إلى مهاوي الاستبداد والفساد، والقهر والقمع، لتمكين الصفوة السياسية وأعوانها من احتكار السلطة والثروة.

ومن هنا لا بد من الإجابة على التساؤل: ما هو النظام الإسلامي في الحكم وإدارة شؤون الدولة، الذي يحقِّق مبادئ الإسلام وقيمه ومفاهيمه الاستخلافية في إقامة نظام العدل والإخاء والإعمار والنماء والسلام، وما هي مؤسسات هذا النظام وكيف تُبنى؟

وغاية هذا البحث هو تقديم رؤية إسلامية إصلاحية لبناء مؤسسات الدولة الإسلامية المدنية بإمكانات العصر ومواجهة تحدياته والإجابة العملية المؤسسة لحل لغز "إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي" وتمكين الأمة من استعادة رؤيتها وهويتها الإنسانية الحضارية الراشدة.

بناء مؤسسات الدولة الإسلامية بعد عهد النبوة

تعدَّدت الأدوار النبوية، وكان على الأمة أن تفصل بين هذه الأدوار بعد عهد النبوة، ولكن الغلاة أبقوا دور النبوة في أشكال من العصمة أضفيت على أناس غير معصومين، ولم يُفصل دور الدعوة عن بناء مؤسسات الحكم، وهو فصل لا بد منه بعد عصر النبوة؛ كي لا توظَّف القداسة لخدمة الأغراض الشخصية على نحو يؤدِّي لتمكين الاستبداد والفساد، وهما داءان متلازمان، يفضي كل منهما إلى الآخر، ويرسِّخان معًا استلاب مقدَّرات الأمة ونقاء وجدانها، ووعي أبنائها، واستقلال وفعالية مؤسساتها؛ بألوان من الإرهاب والتضليل وتوظيف الدين والقداسة في إضفاء المشروعية على ممارسات الطغيان.

ولهذا يتعيَّن على الشعوب العمل على بناء مؤسسات مستقلَّة للتربية والدعوة وصناعة الوعي وبناء الشخصية الإسلامية الحرة التي تحفظ الحقوق والمصالح، وتقاوم حيل ووسائل متلازمة الاستبداد والفساد. وهو ما يفهم من لفظ (الأمة) الوارد في قوله تعالى: (**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ**) [آل عمران: ١٠٤]؛ إذ يراد بها الهيئة التي ترعى مصالح (الأمة الكبرى) ولا تقبل أن توظَّف لمصالح المستأثرين لأنفسهم بالخيرات دون عموم المسلمين.

وهذا يقتضي إعادة بناء الأسرة وترشيد التربية الوالدية بحيث تقدر على بناء الوجدان مع رعاية الإنسان، كما يستلزم تقصِّي المفاهيم القرآنية غير المفعَّلة في ميدان بناء الأسرة وصناعة المؤسسات الوسيطة التي تحفظ للمجتمع الإسلامي حيويَّته في مواجهة محاولات الاستلاب والتغوُّل من قبل قوى الدكتاتورية والفساد.

القَبَلية وانهيار الخلافة الراشدة

كان الأصحاب هم مرتكز النظام السياسي والاجتماعي الأول، وفي نهاية عهد الأصحاب بدأ أبناء القبائل الأعرابية يحلون محل الأصحاب في ركيزة النظام السياسي والعسكري دون أن تتوفَّر لهم فرصة التربية الراسخة على مفاهيم الإسلام؛ بسبب انشغال الدولة بالفتح والتوسُّع، وهو ما أفضى إلى غلبة مفاهيم القبلية والشعوبية على روح الأصحاب التي اتَّسم بها عهد الخلافة الراشدة، وتبع ذلك تغلغل الثقافات القديمة للأمم التي دخلت في الإسلام، وهو ما مهَّد لانهيار نظام الخلافة، وطروء انقلابات على فلسفة الحكم أدَّتْ إلى عزل مقاصد الدين عن النظام السياسي؛ ونجم عن ذلك عزلة العلماء (رجال مدرسة المدينة) عن الصفوة السياسية، وانخفاض تأثيرهم، وضمور قدرتهم على التجديد الملائم لجوهر المتغيرات وآثارها الاجتماعية، فآل الأمر إلى قفل باب الاجتهاد، وغلبة الجزئية والانتقائية على الفكر الإسلامي، باستثناء نماذج مضيئة تخللت واقع الركود لكن قوتها لم تكفِ لقلب هذا الواقع.

إحياء الفكر الاجتهادي وتحديات العصر

إن هذا الوضع يفرض على الأمة استعادة الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية الكلية التي ترسم سبيل المراجعة الجذرية لمقولات الفكر الإسلامي، والسياسي منه خاصة حيث ترعرع في ظل بيئة الانحراف؛ من أجل استعادة الفهم الشامل، وتنقية الوعي الملوث بغبش التغريب والفكر المستورد، واسترداد المؤسسات المستلبة من قوى الفساد والاستبداد.

وينبغي أن تكون هذه المراجعات مؤسسة على فهم العهد النبوي ودوره ودلالته للإنسانية، بحيث تحدد الثوابت الإسلامية، وتوضح مقاصدها، حتى لا تختلط بغير الثوابت، وحتى يحقق الخطاب الإسلامي غايات الهداية القرآنية وطبائع الفطرة ومقاصدها، فلا تُحرم الأمة من حقها في بناء الحياة على أسس الحق والعدل والإخاء.

إعادة إحياء دور الدين والدعوة في بناء الأمة والدولة

كان من الممكن أن يكون لمؤسسات التربية الدينية للأديان الإبراهيمية السالفة -المعبد والكنيسة- دور أكبر لولا ما طرأ عليها من أصناف الانحراف وسيطرة الكهنوتيات، ولهذا فلا بد أن تستقل مؤسسات التربية والدعوة والإعلام الإسلامية عن مؤسسة الحكم بحيث تستمد سلطانها من الأمة مباشرة؛ لأن هذا الاستقلال يكفل لها أداء دورها بعيدا عن تلوثها بمنابع الاستبداد والفساد ومؤثِّراتهما.

ويجب أن يكون اختيار رجال هذه المؤسسات -وقياداتها ورقابتها- من عمل الأمة؛ لأنها الأقدر على تصعيد الأكفأ والأخلص للرسالة والأقدر على مقاومة إغراءات الذين يريدون استمالة رجال الدعوة والتربية لأغراض شخصية، وبهذا تتحرَّر هذه المؤسسات من ألوان الحصار التي تعوق نموَّها ونضج أفكارها التجديدية بما ينعكس بالإيجاب على كلِّ مؤسسات الحياة العامة في الدولة الإسلامية.

أمرهم شورى بينهم

انقلبت أحوال الأمة منذ أن احتكرت منظومة الفساد والاستبداد لنفسها إمكانية القرار والقدرة على معرفة ما يلزم لإدارة شؤون الأمة، وافترضت جهل أفراد الأمة -أو عملت على تجهيلهم- ما أفضى إلى انهيار نظام الشورى، وهو ما يفرض علينا استرداد منظومة الشورى من قبضة الفساد والاستبداد مع الرجوع لأهل الاختصاص عند الحاجة، كما في أمور السياسة الزراعية مثلًا؛ فلم يضر قادة الصحابة مثلًا جهلُهم ببعض الأمور ذات الصفة الفنية، ويبقى السياسي -الذي ارتضتْه الأمة- محتفظًا بحقِّه في اتخاذ القرار المحقِّق لمصلحة الأمة على ضوء استطلاع رأي الفني والخبير.

الدين والدولة: التفرقة بين الشعب ورجال السلطة

قد يفهم البعض من الدعوة إلى الفصل بين السلطة وبين مؤسسات الدعوة والتربية أن هذا فصل بين الدين والسياسة، وليس الأمر كذلك، بل هو كف ليد السلطة -التي هي إحدى مؤسسات الدولة- عن تشويه الدين وتوظيف الدعوة في تحقيق أغراضها التي لا تتَّفق ومصالح الأمة، وهو التوظيف الذي يطيل أمد منظومة الاستبداد والفساد ويلغي حقيقة أن الأمة والشعوب هي أساس تكوين الدولة وتوجيه السياسة العامة، ومن ثم ينبغي أن يبقى تكوين كوادر الدولة وفكرها السياسي من شؤون الأمة -على أساس الهدي الرباني المنزَّه عن مخالطة شوائب الأغراض، والمتعاضد مع حكمة تجارب الأمم- وليس حقًّا حصريًّا للسلطة. وبهذا تبنى قاعدة الوعي السياسي والاجتماعي السليم الذي يرشِّد خيارات المواطنين ويحقِّق القوة السياسية الحقيقية النابعة من قناعات الناس الحرة، لا من قهر القداسة حين يوظَّف الدين في خدمة مآرب ذوي الجاه. ومن ذلك استغلال مقولات مثل: (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) لتسويغ القهر الذي يمارسه المستبد.

وهذا يستدعي الانتباه إلى ضرورة الحذر من خلط الخطابات وخلط الأدوار، ومن ذلك الانتباه إلى تعدُّد الأدوار التي قام بها النبي صلى الله عليه وسلم.

مدنية التنظيم وإسلامية المحتوى

بمراعاة الركائز السابقة تصير الأمة الإسلامية أمة حية في دولة مدنية إسلامية ذات حكومة ونظام سياسي مدني إسلامي. والإسلامية هنا تعني أن الدين والقيم هما محتوى فكر الأمة ووجدانها، وإطار قراراتها وخياراتها، مع مراعاة الترتيبات الاجتماعية التوافقية -بين مكونات المجتمع المختلفة- التي تحقِّق مقاصد الدين وقيمه ولا تناقضها، ويعبر عنها في صيغة دستورية يتوافق عليها فئات المجتمع في الدولة الإسلامية.

وهذه القيم الإسلامية -لكونها قيمًا إنسانية عالمية خيِّرة- لا يرفضها غير المسلمين في المجتمع الإسلامي الذين يحتفظون بحقهم في التديُّن والاحتكام إلى شرائعهم في شؤونهم الشخصية والدينية، وهو ما يحترم خصوصيات الفئات المتنوعة التي تعيش في كنف الدولة المدنية الإسلامية.

والإنسانية هنا تعني المفهوم المعبر عن القيم الأساسية التي يشترك في احترامها بنو الإنسان.

والمدنية نابعة من استناد نظام هذه الدولة إلى إرادة الشعب فيما لا يمس الأسس والثوابت التي جاءت بها الرؤية الإسلامية، ولهذا فالنظام الإسلامي ديمقراطي من هذه الجهة، لكنه أيضًا إسلامي المرجعية والمنطلقات والتوجيه.

وبهذا يفترق النظام المدني الإسلامي عن النظام الديمقراطي المادي العلماني -وإن تشابها في بعض الوجوه- حيث إن الأخير يجعل الإرادة الإنسانية هي المرجع الأول والأخير في تقرير ما هو حق وصواب، وهو ما أفضى إلى إشكاليات جوهرية في هذا الأخير؛ مثل تحوُّل الحرية إلى فوضى، وترسيخ مبدأ أن (الحق للقوة)، بخلاف ما تقرِّره الرؤية الإسلامية من أن (القوة للحق)، وهذه الفروق الجوهرية لا بدَّ أن تنعكس في الجوانب الإجرائية لكلا النظامين.

وبهذه الموازنة بين المدنية -واحترام التوافق وإرادة الشعوب المعبر عنها في الدستور التوافقي- وبين التزام الثوابت: لا نجد إشكالًا -في النظام الإسلامي- بخصوص مسألة التعدُّدية والتنوُّع الإثني المحترَم في الدولة الإسلامية، والتجربة التاريخية شاهدة أيضًا على هذا. كما نلحظ أن احترام هذا التوازن يقاوم نشأة أي سلطة كهنوتية أو استبدادية تحتكر حق القرار، بل إن إقدام أيِّ حزب أو سلطة على العدوان على الثوابت أو إلغاء إرادة الأمة يسلبها أي مشروعية. وبذلك فإنه لا مجال لهذه الأحزاب إلا التنافس السياسي المحض؛ لخدمة الأمة، دون فرض أي وصاية.

لا حاجة للعنف في إدارة الصراع السياسي في الدولة المدنية الإسلامية

يتوافر للأمة وسائل المقاومة المدنية السلمية عند انحراف السلطة -ولجوئها إلى مسالك التجهيل والتضليل بمعسول القول دون استناد إلى مؤسسات فعالة تثق فيها الأمة- وذلك كالتظاهر والعصيان السلمي، فـ(أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)، و(لا طاعة إلا في معروف).

ومن مكمِّلات هذا المسلك السلمي -في مقاومة انحرافات السلطة- أن ينتبه الإصلاحيون إلى ضرورة وجود المؤسسات المدنية الفعَّالة التي تنفِّذ برامج الإصلاح بالتشاور مع مكوِّنات الأمة وأطيافها، وتراقب أداء السلطة ومدى التزامها بخيارات الأمة وأولوياتها، وإلا عصفت بهم قبضة الاستبداد والفساد الذي يفضِّل أن يتعامل معهم أفرادًا كما دلَّت التجارب التاريخية.

وإن وعيَ الأمة ومؤسساتها هو المبدأ والمنطلق؛ فالمستبدُّ يحرص على إضعاف وعي الجمهور ولفت نظرهم عن الوسائل التي تضبط أداء الحكومات وتحول دون اجتماع السلطات في يد أو أيد محدودة تكون هي الخصم والحكم.

وعلى المفكرين والتربويِّين أن يبدأوا بإعادة بناء الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية في ضمير ومخيلة أبناء الأمة، ويستتبع ذلك إصلاح مناهج الفكر وأساليب التربية وتنقية الثقافة، وإيصال هذا المحتوى إلى جمهور الأمة بدءًا بالوالدين ومرورًا بالمدرسة... إلخ؛ إصلاحًا للجوانب السلبية في الشخصية الإسلامية. أما الاعتماد على مؤسسات النظم المستبدة فهو لا يجدِي؛ لأن هذه المؤسسات يهمُّها إبقاء الوضع القائم لمصلحة الدكتاتورية.

إن جهد المصلحين وفطرة الآباء وحرصهم على ما فيه الخير لأولادهم هو مفتاح تشغيل آلة النهضة، ووقود شعلة الإصلاح والتغيير.

القضية الرابعة

دور التعليم العالي في الإصلاح (الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا نموذجًا)

تتناول هذه المقالة قضية إصلاح التعليم العالي في نظام التعليم في العالم الإسلامي، حيث يلزم أن يستعيد التعليم وحدته المعرفية في الغاية والمقصد والمنطلقات الحضارية وفي معرفة الفطرة وفقه الواقع وإبصار الطاقات والإمكانات ومجابهة ما تواجهه الأمة من تحديات.

وما تقدَّم في الفصول السالفة يجعل من دور الجامعات ومؤسسات التعليم العالي وكوادرها دورًا أساسيًّا في التغيير النوعي؛ لأن مؤسسات التعليم العالي هي الأقدر على وضع حجر الأساس وصياغة رؤى المفكرين والتربويّين على هيئة مناهج علمية وأدبيات تربوية سليمة جاهزة للتطبيق وتنشئة الكوادر المدرَّبة القادرة على تصحيح رؤية المجتمع الكونية وإمداده بأدوات الإصلاح؛ ولهذا كان العمل على إصلاح وتطوير مؤسسات التعليم العالي وعلاج آفاتها- من أهم الأولويات؛ إذ إنها تمثِّل الرافد الذي يمدُّ بقية المؤسسات بالخبرة والتدريب.

لقد عانت الأمة ولقرون عديدة من انفصام الرؤية الكونية -والمثال الإسلامي- عن الواقع والأنظمة والممارسات الاجتماعية، لينتهي الأمر بالقيمي -منذ قفل باب الاجتهاد على أقل تقدير- إلى استظهار التاريخي من جانب، ولينتهي الأمر بالمدني والفلسفي والاجتماعي إلى استظهار الإغريقي فيما مضى، وإلى استظهار الغربي في الوقت الحاضر، لتتشوَّه رؤية الأمة الكونية وفكرها، وتتشوَّه ثقافتها، ولينهار عمرانها وتخمد جذوة عطائها وحضارتها.

وتأتي تجربة الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا لتعرض في هذا المجال تجربة رائدة، تهدف إلى إعادة تكوين الكوادر الإسلامية المؤثرة، بما يعيد للأمة وحدة المعرفة، قيميًّا وواقعًا اجتماعيًّا، ويفعِّل القيم والمبادئ والمقاصد، في دوافع الفطرة، وواقع المجتمع وإمكاناته وسقوفه المعرفية وتحدياته المعاصرة، من جانب. ومن جانب آخر، تهتم إلى جانب المعرفي والتعليمي بالجانب التربوي والأسري؛ وذلك لمعالجة ما أصاب الأمة من عهود الفصام، وما ترتَّب على ذلك من ممارسات الاستبداد والفساد وقهر إرادة الأمة وتكوين نفسية العبيد التي سارت بالأمة لتمسِي أمة ضعيفة مهمَّشة ليس لها في ميادين القوة والعطاء والإبداع كبير نصيب.

لقد تشكَّل -في تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا- نموذج بارز في إثبات قدرة مؤسسات التعليم العالي على تحقيق المطالب السابقة، واستعادة وحدة المعرفة الإسلامية، وتصحيح المسار التربوي الوجداني، وإعداد الآباء تربويًّا بالمعارف والمهارات المطلوبة لتكوين أجيال إسلامية سليمة الرؤية.. مستقلة الشخصية.. قادرة على البذل.. سالمة من آفات الحياة المعاصرة القائمة على استيراد الأفكار وطرائق العيش من الآخر الغالب، وكانت بداية القضية هي الإدراك السليم لأزمة الأمة وللدور المنوط بمؤسسات التعليم العالي في التعامل معها.

فأزمة الأمة يمكن إجمالها في وجود تشوُّهات على مستوى الفكر والوجدان تحصَّلت نتاج عزلة الصفوة العلمية عن الصفوة السياسية -بعد انصرام جيل الأصحاب وحملة الرسالة من مدرسة المدينة- وانشغال الصفوة المنعزلة باهتمامات يغلب عليها الجانب الفردي، ما أدَّى لشيوع الخرافة وازدواجية المعرفة؛ حيث تراجع الاهتمام بالمعرفة الاجتماعية وفقه السُّنن، ما أدَّى لقصور الأداء على مستوى الأمة، ولم يشفع لها تراكم العمران على المستوى المادي مع خفوت الروح الإسلامية بفعل عزلة الصفوة المدرسية المذكورة آنفًا.

وأما الدور المنوط بمؤسسات التعليم العالي فلا يكفي إزاءه استيراد الأدوات ومحاكاة المعمول به في الغرب كما هو الغالب في مؤسساتنا التعليمية؛ لأن هذا يعني الاشتغال بعلاج الأعراض -والمظاهر الخارجية- دون نفاذ لجوهر الأزمة -وهو تشوُّه الرؤية الكلية الإسلامية، ووهن الوجدان، والتبعية، وقصور الأداء- الذي أصاب مؤسسات التعليم العالي كما أصاب غيرها، وهو ما يجعل هذه المؤسسات بحاجة إلى إصلاح جذري يعيد إليها الرؤية والقدرة والفعالية.

من هنا عملت الجامعة الإسلامية على تصميم نموذج تعليمي توحيدي يستحضر جوهر أزمة الأمة، ويردُّ لمؤسسات التعليم العالي دورها الفعَّال الذي يبصر الجوهر ولا يكتفي بتكثير الأدوات والمناهج المستوردة، بل يصمم مناهج الإصلاح باستقلالية وبما يحقِّق شروط ومتطلبات الحالة الإسلامية، انطلاقًا من (إسلامية المعرفة) وتوحيد مصادرها – جمعًا بين الوحي والمعارف الإنسانية والطبيعية في إطار الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية- والتزام منهج السُّنن؛ فلكلٍّ شخصية حضارية منطلقاتها وعوامل تحريك كوامن طاقاتها، وأي جهود تتجاهل ذلك لا تكفي لتحريك إرادة الأمة وعلاج تشوُّهات شخصيَّتها وإعادة البناء الفكري والنفسي للأجيال الناشئة.

ومراعاة الهُوية الحضارية الإسلامية ظهرت حتى في التصميم المعماري لمباني الجامعة؛ إذ تحرَّر من تقليد النمط الغربي الذي لا يراعي الخصوصيات الإسلامية.

معارف الوحي والعلوم الإنسانية

تحقيقًا لمطلب توحيد مصادر المعرفة وعلاج التشوُّهات الفكرية والنفسية أُنشئت كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية؛ من أجل إعداد الكوادر الإسلامية الجامعة بين معارف الوحي ومعارف الواقع -عدا علوم الاقتصاد والقانون والإدارة- وفقًا لنظام التخصُّص المزدوج في إطار نظام الساعات المعتمدة، وذلك بأن يختار المتخصِّص في أيِّ

حقل تخصُّصًا فرعيًّا في الفرع الآخر، ومن يمد دراسته عامًا إضافيًّا يستطيع أن يحصل على البكالوريوس في فرعي الدراسات الإسلامية والمعارف الإنسانية كليهما، وهو التزاوج الذي يكسب الدارس أفقًا معرفيًّا ومنهجيًّا وتربويًّا ووظيفيًّا أوسع، وهو ما تظهر فائدته أكثر في بلاد الأقليات الإسلامية، أو البلاد الفقيرة التي تقل فيها فرص العمل، ويضطر فيها دارس العلوم الدينية إلى العمل في الحرف اليدوية ونحوها مما يبعده عن مجال تخصُّصه العلمي.

كما أتاحت الجامعة لخريجي الجامعات أحادية المعرفة الالتحاق لديها بالدراسات العليا بعد استيفاء مؤهلات معينة للالتحاق بنظامها التأهيلي المزدوج.

وبهذا صار خريجو الجامعة مؤهَّلين للقيام بمهمة التأصيل الإسلامي الناقد.

كما عنيت الجامعة بتقديم عدَّة دبلومات تأهيلية في العلوم الاجتماعية لأساتذة العلوم الإسلامية، وبالعكس لأساتذة العلوم الإنسانية.

وتقديم دبلومين في التربية وعلم النفس؛ من أجل إعداد كوادر تتبنَّى رؤية إسلامية المعرفة في تكوين الأسرة ورعاية الأبوة وإعداد المربِّين الواعين، وعلاج تشوُّهات الفكر السلطوي، بالاستعانة بمهارات الفكر الإبداعي وحل المشكلات التي صمم لها منهج تعليمي متخصِّص.

وعنيت الجامعة أيضًا بجانب إسلامية المعرفة في العلوم الطبيعية، وهي تظهر في جانب أخلاقيات البحث ومجالات التوظيف التي تجعل من هذه العلوم أداة إسعاد للبشر لا أداة تدمير للإنسانية.

كما عنيت الجامعة بتصميم مساق للدراسات الغربية يجعل فهم الغرب في متناول الدراس المسلم دون انبهار.

وعنيت أيضًا بقضايا اللغة والتعريب: باعتبارها مرتكزًا مهمًّا من مرتكزات إحياء الهوية الإسلامية وتحقيق الارتباط الوجداني بين شعوب الأمة، كما أن الإبداع قلما يكون بغير اللغة الأم؛ ولهذا حرصت الجامعة على توفير المعرفة العلمية بلغة القرآن ما أمكن؛ لإغناء هذه اللغة وتأهيلها لتكون اللغة الأولى -العلمية والثقافية- لشعوب الأمة، وكان حرص الجامعة على إتقان الطالب الإنجليزية؛ كي تنفتح أمامه آفاق الثقافة والمعرفة العالمية.

وتمثِّل جهود البحث العلمي -لتشجيع الإبداع وتنمية المعرفة- الوجه الآخر للنشاط العلمي في مجال إسلامية المعرفة بالجامعة، مع إقامة جسور التعاون مع المؤسسات

العلمية والصناعية، وخفض العبء الدراسي لكل من يثبت قدرة بحثية متميزة تحقِّق أولويات الجامعة والأمة.

كما أنشأت الجامعة مركزًا لمراجعة المناهج وفقًا للمنظور الإسلامي، ومدرسة نموذجية على أساس إسلامية المعرفة.

وكان من المقررات التي تمخضت عن ذلك: (أسباب قيام الحضارات وسقوطها)؛ و(الأسرة والأبوة)، وما كان لهذا أن يتحقَّق إلا في مناخ الحرية -العلمية والبحثية- الممزوجة بروح الفريق وتوفير الحريات الأكاديمية والحرص على تفجير طاقات الشباب فيما ينفع الأمة، وهو ما ظهر أثره في ثمار وإنجازات واعدة ومتنوعة؛ مثل حصول فريق المناظرات بالجامعة على مراكز عالمية متقدِّمة، وحصد الفرق الرياضية بالجامعة على بطولات رياضية عدَّة، وهو ما يثبت قدرة الإسلام على تحريك مكامن القدرة في أبناء الأمة بما يؤهِّلهم للريادة العالمية بأدنى التكاليف، وهو ما جذب عطاء المخلصين الذين لفتت هذه الإنجازات أنظارهم، فتوفَّرت للجامعة مصادر آمنة للتمويل إضافة لتمويل الحكومة الماليزية وتبنِّيها للجامعة.

رؤية ختامية: في بناء العلوم الاجتماعية من منظور إسلامي

كان للمعهد العالمي للفكر الإسلامي والجامعة الإسلامية بماليزيا إسهام متميز في صياغة العلوم الاجتماعية والإنسانية من منظور إسلامي بعد تنقية هذه المعارف من شوائب الرؤية المادية الغربية، وصبغها بعطاء الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية المؤسسة على عقيدة التوحيد.

وهذه الصياغة تتكامل مع عطاء الفقه والعلوم الشرعية التي تتعرَّض لهذه الجوانب في إطار تناولها لسياق التفاعل بين الوحي والمجتمع، كما أنها تَجْبُرُ ما قد يقع من قصور بسبب جنوح بعض الاتجاهات الفقهية إلى تغليب الجانب الفردي بعد اختيار مدرسة المدينة -والصفوة الفكرية- للعزلة بعيدًا عن مراكز النُّفوذ على ما سبق بيانه.

إن مهمة العلوم الاجتماعية هي توليد الفكر الاجتماعي في المجتمع، وهي بهذا توفِّر المادة الفكرية الإسلامية التي يقوم الفقه والقانون باستخلاص القواعد التي تنظم البنى المؤسسية في المجتمع منها، وبهذا يظهر التكامل بين الفرعين.

وبناء العلوم الاجتماعية من منظور إسلامي لا يحتاج إلى إعادة اختراع لهذا الحقل؛ لأن المسلمين كانوا أسبق من غيرهم في مجالات الدراسة العلمية للفطرات الإنسانية والسُّنن

والنواميس الإلهية، كما يظهر في العطاء الخلدوني مثلًا، ولكن ما أصاب مسيرة الأمة من عثرات أعاق نمو هذه الدراسات المبكرة، والآن هو الوقت المناسب للبناء على ما تحصَّل لدى المسلمين من تراكم في هذا المجال بعد عرضه على معايير النظر التوحيدي في الأنفس والآفاق، والانفتاح على قمة ما توصَّل إليه البحث المعاصر في هذه الفروع، مع مراعاة التمييز بين الأفكار التي ولَّدها الفكر الغربي وبين المنهجية البحثية التي استُخدمت في البحث والدراسة، وحينها سنرى أننا سنفيد من التراث وإنجازاته بقدر ما نفيد من منهجية العلوم الاجتماعية المعاصرة وإنجازاتها.

القضية الخامسة

عقيدة الصلب بين المسيحية والإسلام

تتناول هذه المقالة قضية من قضايا الساعة، وهي الحاجة إلى حوار حضاري بنَّاء بين أكبر ديانتين عالميتين، هما الإسلام والمسيحية، خاصة في عصر استغلت فيه قوى الهيمنة العالمية الاستعمارية -بروح قانون الغاب حيث "الحق للقوة"- الرواسب التاريخية في العقل الأوروبي والغربي من عداء مؤسسة الكنيسة الأوروبية للإسلام وما ترسَّب في النفوس والثقافة الغربية من افتراءات على الإسلام ونبي الإسلام. وفي المقابل نجد ردود أفعال من بعض المسلمين تحمل التسفيه والازدراء والحط من شأن رموز المسيحية، وهو ما يدعونا للبحث في حقيقة المواجهة ودوافعها؛ كي ندير الحوار على أساس بيّن.

والحوار المدار هنا يوضِّح: كيف أن الغايات النبيلة، لأصل رسالة المسيحية والإسلام، لا خلاف بينهما عليها، ولكن الغبش يأتي مما أصاب المسيحية من غبش وتحريف في أصل عقيدتها في أمر الصلب ودلالاته.

ويوضح أيضًا كيف أن الحوار الحضاري البناء يجمع الإسلام والمسيحية على الوفاق فيما تتطلَّع إليه مقاصد كلا الطرفين لولا التعصُّب والحزازات التي لا يزيلها إلا الحوار الهادف البنَّاء.

وأول خطوة لتصحيح قواعد الحوار حول هذه القضية أن يكون جوهر الحوار فيها مبنيا على أساس العرض القرآني وفهم غاياته والتزام طريقته في النقد والجدال بالتي هي أحسن مع العدل والإنصاف للمخالف ونبذ الروح العدائية؛ لأن التجافي عن حكمة أساليب المناظرة القرآنية قد يأتي بعكس المراد: فيزيد المعاند إصرارا على عناده.

وفي هذا السياق يظن البعض أن الإسلام -في إنكاره عقيدة الصلب- يعترض على ما أدرجه النصارى في إطارها من مبادئ التضحية والغفران.

والواقع أن الإسلام لا يمكن أن يعترض على مبادئ أخلاقية هو يدعو إليها في مقام آخر بأوضح العبارات، وإنما يعترض الإسلام على ما يلزم على عقيدة الصلب من منافاة العدل الإلهي المجرد ومبدأ المسؤولية الإنسانية لكل إنسان عن أوزاره دون أن يتحمَّل أحد آخر تلك المسؤولية (لا تزر وازرة وزر أخرى).

كما تتعارض مع ما أخبر به القرآن من قبول توبة آدم، ومن ثم لا تبقى حاجة إلى تكفير خطيئة لآدم تستدعي قبول صلب المسيح وتضحيته من أجل تكفير خطايا: لا هو يسأل عنها، ولا آدم يؤاخذ عليها بعد أن قبل الله توبته، ولا بنو آدم يحملون وزرها؛ لأنهم لم يرتكبوها، ومن ثم فلا غضب إلهيًّا يلاحق ذرية آدم منذ الخطيئة الأولى كما تزعم النصرانية.

ومن إشكاليات عقيدة الصلب كذلك أنها تجعل من الجريمة اللاحقة (جريمة الصلب) سببًا للخلاص من وزر جريمة سابقة، وهو تناقض لا يمكن أن يتورَّط الإسلام في إقراره؛ إذ يثور التساؤل: إذا كانت جريمة الصلب مكفرة للخطيئة السابقة: فما الذي يكفر خطيئة الصلب؟ ولهذا يعد الإسلام عقيدة الصلب تنافي العدل الإلهي المجرَّد.

إن مغفرة الله لعبادة تقع فضلًا منه وتكرُّمًا، أو بسبب تقرُّبهم إليه بالتوبة والعمل الصالح، لا مقابل تضحية مزعومة في إطار جريمة هي أسوأ من معصية آدم الأولى.

كما أن عقيدة الصلب تقلب مفهوم التضحية -بوصفه تعبيرًا ساميًا عن معاني المحبة الإيجابية- إلى وسيلة لتسويغ أعمال الشر ونوازعه وإضفاء المشروعية عليها بمنطق غير إنساني وغير مفهوم!

ويبقى أن الإسلام -رغم إنكاره عقيدة الصلب- يضع المسيح عليه السلام في أسمى درجات الكمال البشري باعتباره نبيًّا رسولًا، ويقرُّ ما صدر عنه -بقدرة الله- من معجزات، ويبرؤه وأمه الكريمة من كل افتراء، ويقرُّ لصالحي أهل الكتاب بالفضل.

ولو كان الإسلام يسلك مسلك التحامل والافتراء لما نال المسيح وأمه هذه المكانة السامية في الخطاب القرآني، ولاستغلَّ الخطاب القرآني تحامل اليهود عليهما من أجل إيقاع النكاية بالنصرانية، لكن الإسلام دين التنزيه والعدل مع الموافق والمخالف، وهو يقر ما في النصرانية من خير ومبادئ إنسانية تعد تراثًا مشتركًا ينبغي أن يبنى عليه الحوار والتعاون بين أتباع الديانتين على أساس الفهم السليم لحقائق الخطاب الديني من مصادره السليمة.

الإصلاح الإسلامي المعاصر: تجديد الخطاب وإعداد الكوادر(*)

تلخيص: محمود عاشور

مقدمة الكتاب:

يُقدم هذا الكتاب نموذجين من قضايا الإصلاح الإسلامي المعاصر، لما لهما من أهمية بالغة ودور حيوي في رؤيته لمشروع إصلاح ونهضة الأمة الإسلامية، القضية الأولى: قضية تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر بشأن الثوابت الإسلامية واعتباراتها، ويرى أن التشوهات التي أصابت الخطاب الإسلامي امتدَّت لتُصيب واقع الأمة والفرد لتتشكَّل معها الصورة الراهنة لحال الأمة، ومن قبيل النمذجة، اتخذ الكتاب من نظام العقوبات نموذجًا باعتباره أحد ثوابت الخطاب الإسلامي، ليقوم من خلال التحليل العلمي وبمنهجية شمولية منضبطة يُقارب فيها بين الوحي والعقل والطبائع بهدف إعادة صياغة الرؤية الجمعية لدلالات وغايات هذا القانون، أما القضية الثانية: فهي قضية إصلاح مؤسسات التعليم العالي باعتباره أول الطريق لنهضة الأمة وتقدُّمها، ويرى أن إصلاح منظومة التعليم في الأمة الإسلامية تبدأ من إصلاح جوهر بناء الإنسان بصفته رؤية عقدية حضارية، ومنهجًا معرفيًا فكريًا علميًّا.

القضية الأولى

تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر (الثابت والمتغير)

نظام العقوبات نموذجًا

مقدمة:

يتناول هذا البحث الخطاب الإسلامي المعاصر بشأن الثوابت الإسلامية باعتبارها شرطًا أساسيًّا لنهضة وإحياء الحضارة الإسلامية، وينطلق البحث من فرضية مفادها أن هناك خللًا في الخطاب الإسلامي المعاصر بشأن هذه الثوابت وتمثلها في واقع الفرد والأمة، ويعتبر أن إدراك ما أصاب رؤية الأمة الكونية منهجًا ومعرفةً من تشوهات، يمكننا أن نلتمس ما

(*) د.عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الإصلاح الإسلامي المعاصر: تجديد الخطاب وإعداد الكوادر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٦)، [١٣٤ صفحة، من القطع المتوسط].

أصاب الخطاب الإسلامي المعاصر من تشوُّهات تفسِّر حال الأمة في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية المعاصرة، وفي أداء نظمها وممارستها الفعلية.

يوظِّف هذا البحث منهج إسلامية المعرفة برؤية الإسلام الاستخلافية الكونية الحضارية بتكامل منهجي شمولي، ويتخذ من نظام العقوبات الإسلامي –باعتباره أحد أهم ثوابت الشريعة– نموذجًا لإعادة بناء الخطاب الإسلامي المعاصر، على ضوء نصوص الشريعة والفهم العلمي للسنن في طبائع البشر وكليات التشريع الإسلامي ومقاصده، وتتبلور غاية هذا البحث في إدراك أهمية الإصلاح الفكري للأمة، وإعادة النظر في خطابات الأمة بشأن ثوابتها بالمنهج والأسلوب العلمي الإسلامي القويم.

الأهمية الخاصة لقانون العقوبات الإسلامي

لا شك أن روح التشريع الإسلامي لا يمكن أن تقصد إلى إثارة أحاسيس الخوف والرهبة لدى عامة البشر والمسلمين خاصة جراء وقع كلمة قانون العقوبات الإِسلامي، وخاصَّةً كلمة الحدود، بشأن ما يتعلق بالأخطاء والجرائم ذات الصلة بالطبائع البشرية، وتحديدًا الشباب وما يتعرَّضون له من مثيرات في هذا الزمان وأوضاعه الاجتماعية، من الوقوع في جريمة الزنا والعلاقات الجنسية غير المشروعة وما يترتَّب إسلاميًّا على ذلك من عقوبات صارمة.

من القضايا التي يقف أمامها الدارسون ويأملون أن يُعين النظر فيها إلى خطاب أيسر وأكثر إقناعًا: الحكمة من اشتراط شهادة أربعة شهود، حتى يمكن إثبات جريمة الزنا في الوقت الذي يكفي لإثبات جريمة القتل والقصاص شهادة اثنين فقط، الأمر الذي يثير الكثير من الأسئلة، ومنها: لماذا كان المطلوب أربعة شهود؟ لماذا لا يكون العدد أكثر أو أقل؟ وهل للأربعة دلالة بعينها؟ أم أنه مجرد رقم عشوائي؟

قضية منهج

الإجابة على مثل هذه التساؤلات والقضايا لا تكون إلا بمنهجية فكرية شمولية منضبطة، ومن خلال فهم جوانب الفطرة التي تتعلق بالقضايا الإنسانية موضع البحث، منهجية يتكامل فيها الوحي والعقل والطبائع، وكانت تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا محاولة لرأب صدع الانفصام بين الوحي والكون، بهدف صياغة المنهجية الإسلامية

الشمولية المعاصرة على أساس تحليلي منضبط، صياغة علمية وأكاديمية وفهم لطبيعة الخطابات الإسلامية، ومدى مناسبة الخطاب للمخاطب، ووضع حدٍّ فكري وأكاديمي لظاهرة الفصام المعرفي والمنهجية الجزئية التي أصابت العقل المسلم، والتي أدَّت إلى المواجهة بين العلماء والسلاطين لينتهي الأمر بعزلة العلماء وضحالة فكر السلاطين، وعجز كلٍّ منهما عن إدراك المستجدات وتقديم الحلول، إلى أن لجأ كل من الفريقين إلى استخدام سلاح التخويف والترهيب، فكريًّا من جانب العلماء وجسديًّا من جانب السلاطين، وأصبح التخويف والترهيب وسيلة للقيادات السياسية الضعيفة للحفاظ على المصالح الفئوية الخاصة، وكان ذلك سببًا في سلبية وخنوع الإنسان المسلم والقضاء على دافعيته وعلى روح الاستخلاف وحب المعرفة والتسخير.

اتَّخذت الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا من نماذج أمثال: ابن حزم وابن تيمية وابن خلدون في جمعهم لعلم الوحي والطبائع والسنن والوقائع مع تمثل منهجي منضبط، اتخذت منهم الدليل الحي الهادي لتكوين مدرسة منهجية شمولية معاصرة تُحتذى في تجديد العقل المسلم. إنه بالتبني العلمي الجاد يصبح فكر أمثال هؤلاء وروح منهج تفكيرهم مدارس تتجدد وتُحتذى وتؤدِّي دورها في إحياء الحضارة الإسلامية، والدرس المستفاد أن الدارس المسلم إذا واجه في هذا العصر قضية الفهم السلبي لأمر خطير كقضية قانون العقوبات الإسلامية وموقف الجمهور منها فإن الحل لا بدَّ أن ينبثق من خلال منهج فكري شمولي متكامل ومنضبط ينظر بواسطته في قضايا الفكر الإسلامي المعاصر وإشكالاته، ومنها قضايا تحقيق مقاصد نظام العقوبات الإسلامي، دون قهر روح الإنسان ودون إشاعة مشاعر الخوف.

من التفكير في مشاكل السكن إلى رؤية جديدة لقانون العقوبات الإسلامي:

كان تطوير حرم الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا بمثابة تجربة فذَّة في بناء مدينة جامعية إسلامية تحقِّق القيم الإسلامية في سكن الطالب المسلم على أساس فهم حاجاته وخصوصياته، من خلال وضع أفضل تنظيم يحقق الراحة والهدوء ويجسد القيم والأخلاقيات الإسلامية، وتطلب ذلك إدراك القيم الإسلامية وفهم الطبائع والحاجات الإنسانية وما تستتبعه في أحوال السكن.

ومن العجيب أن التحليل النفسي والاجتماعي الذي اقتضاه أسلوب سكن الطلاب، قاد إلى رؤية جديدة لمقاصد تشريع العقوبات في الإسلام ولحكمة شهادة الأربعة في جريمة الزنا وعقوبتهم إذا كانوا أقل من أربعة، وكذلك للتفريق بين جرائم الغرائز وجرائم تعديات الدماء والأموال. ولقد أدَّت الدراسات النفسية والاجتماعية إلى معرفة رؤية تداعت معها الخواطر لتمثل خلفية لإلقاء الضوء على نصوص شرعية وتوضيح أبعادها ودلالاتها وحكمتها، وتسمح برؤية معرفية ما كان بالإمكان الوصول إليها من مجرد استنطاق النصوص قانونيًّا ولغويًّا فحسب، لأنها في الحقيقة هي نصوص وتشريعات حياتية لا عشوائية فيها، تهدف لتحقيق الأمن والطمأنينة الاجتماعية بعيدًا عن مشاعر التخويف والترهيب.

تكامل مصادر المعرفة الإسلامية في الوحي (النص) والكون (العقل والسنن والوقائع):

الإشكال الأول الذي كان يفرض نفسه في تخطيط سكن الطلاب هو العدد الأنسب لسكن الطلاب في الغرفة الواحدة، خاصة وأنه من المألوف اشتراك عدد من الطلاب في الغرفة ذاتها مما يفقد الفرد الخصوصية التي يحتاج إليها، ويجعل الصحبة في السكن مجالًا للخلاف والتنازع. ومن خلال تحليل الأوضاع النفسية والاجتماعية لسكن الطالب في أحوال أعداد الصحبة السكنية المختلفة تمَّ التوصُّل إلى عدَّة حالات محتملة، الأولى: سكن الطالب الواحد في غرفة مستقلة، ووُجد أن هذا ليس الحلَّ الأمثل، فاقتصاديًّا هذا أمر غير ممكن نظرًا للأعداد الكبيرة من الطلاب، والأهم نفسيًّا واجتماعيًّا، فإن الطالب في هذه المرحلة يكون عادةً صغير السن، قد ألف عناية أسرته، كما أنه في مرحلة دراسية جديدة يكون في حالة نفسية مضطربة. الثانية: سكن اثنين في غرفة واحدة، لكن الأمر عند التمعُّن فيه يتجلَّى على أنه ليس أفضل الحلول، فاقتصاديًّا ما يزال هذا السكن مكلِّفًا، والأهم من ذلك أنه أخلاقيًّا قد يشجِّع على الانحراف، والإشكال الأكبر الاجتماعي والنفسي يكمن في صعوبة حلِّ أي نزاع يقع بين الطرفين، لأنه لا يوجد طرف ثالث يسهِّل المهمة. الثالثة: سكن ثلاثة في غرفة واحدة، والحقيقة أن ذلك ليس بالضرورة صحيحًا، وذلك لأن الطبع البشري عامةً قد يميل إلى تشجيع اثنين من الثلاثة على إقامة علاقة أوثق فيما بينهما، مما يترك ثالثهم إلى شيءٍ من العزلة وقد يقع فريسة للتناجي والهمس بين اثنين، الرابعة: سكن أربعة في غرفة واحدة، وهنا سنجد أن هذه الحالة بمثابة السكن الأمثل الذي يحقِّق الحدَّ الأدنى للتفاعل الاجتماعي والنفسي المتكامل، بما يمثِّل الحد الأدنى للمجتمع الإنساني المتكامل، كما أنه إذا

قام نزاع بين أي طرفين من الأطراف الأربعة فإن وجود أطراف أخرى سوف يسهِّل مهمة التوسُّط، وتسهيل فضِّ النزاع.

من خلال حلِّ قضية سكن الطلبة والأبعاد الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي بين أفراد الجماعة الإنسانية، اتَّضحت دلالة عدد الشهود الأربعة في حدِّ جريمة الزنا من الناحية النفسية والاجتماعية، حيث اتَّضح أن اشتراط شهادة الأربعة ليس رقمًا عشوائيًّا بل أصبحت هذه الدلالات لاجتماع الأربعة تضع حدًّا لتلك التساؤلات بما يجعل القصد من العقوبة –إن لم تكن شهادتهم صريحة قاطعة- منع الاستهتار وإيذاء الآخرين، أما ضبط نوازع النفس فذلك مجاله التربية.

الدلالة الاجتماعية لشهادة الأربعة

أوضح هذا التحليل أن للعدد أربعة دلالة نفسية واجتماعية خاصة ومهمة، تتمثَّل في أن الأربعة يمثلون الحد الأدنى للتفاعل الاجتماعي الإنساني المتكامل، لذلك كان الحد الأدنى لإثبات جريمة الزنا أربعة شهود، يشهدون شهادة صريحة وقطعية، "من أشهر في أربعة فقد أشهر في مجتمع"، كما أن هذا التحليل أوضح أن العدد ليس عددًا اعتباطيًّا، وأن المعيار فيه أن الفعل قد تمَّ أمام أعين المجتمع جهرًا وعلانية وفي ذلك إشاعة للفاحشة والفساد، أما عقوبة الشهود إذا قلَّ نصابهم عن أربعة فقد أوضح التحليل حكمتها، وهي أن العقوبة إنما هي للإشهار المستهتر ولإشاعة الفاحشة، وليست للفعل ذاته، بأنهم حوَّلوا الخطيئة المرشَّحة للتوبة لفعل فضيحة وتشهيرًا وترصُّدًا للزلات، لذلك يجب ألَّا تغيب عن أذهاننا دلالة اشتراط الشهادة القطعية الصريحة، لا الظنية أو الافتراضية للشهود الأربعة، لأنه لو كانت عقوبة الجلد أو الرجم للفعل ذاته لكفى فيها شهادة اثنين، ولكان للقرائن موضعها واعتبارها في إثبات الفعل كما هو الحال في جرائم الأموال والدماء التي يُقصد من إثباتها وعقوبتها منع الفعل ذاته وردعه.

والسؤال: ماذا عن الفعل؟ كيف نواجهه؟ وكيف يواجهه المجتمع؟

تتعلق جريمة الزنا بالفطرة والنوازع النفسية والبشرية وتوجيهها اجتماعيًّا وأخلاقيًّا، وتتَّصل بما يتعلَّق بحسن التنشئة وسلامة التربية وتيسير إحصان الشباب وعونهم على التجافي عن الرذائل، وقد كان ذلك منهج معالجات الرسول –صلى الله عليه وسلم– في هذا

المجال حين أتاه فتى يافع يستأذنه في الزنا، فلم يلجأ الرسول لنهره وزجره، وإنما قرَّب الفتى إليه وخاطب قلبه وكرامته وذكَّره بأن كلَّ النساء أمهات وأخوات وخالات وعمَّات، فإذا كان لا يرضى أن يدنِّس الناسُ عِرْضَه، فكيف يرضى لنفسه أن يدنِّس أعراض الناس، كما وجَّه الرسول –صلى الله عليه وسلم– النصح لشباب الأمة بأسلوب علمي لمدافعة الشهوات؛ وذلك بالحضِّ على الزواج "... من استطاع منكم الباء فليتزوج...". وعليه فإن المقصود عامةً بالعقاب القانوني فيما يتعلق بنزوات النفوس والغرائز يكمن في الجهر والإشهار وإشاعة الفاحشة في المجتمع، لذلك فإن الخليفة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– عَدَلَ عن عقاب شاربي الخمر حين اطَّلع عليهم في بيوتهم خلسة وهم في خلوتهم، ذلك بأن فعلهم هذا لم يكن المقصود به الإشهار والاستهتار.

الأمن هو الحكمة الأعم لقانون العقوبات الإسلامي

ممَّا تقدَّم نجد أن الحكمة الأعم في أمر قانون العقوبات الإسلامي تهدف إلى إشاعة الأمن في المجتمع المسلم سواء في أمر النزوات والغرائز أو في أمر الأموال والدماء، ففي حالة خطايا النفوس نجد أن العقوبة ليست مقصودة للفعل في ذاته ولكنها لإشهاره والإصرار عليه، بما يترتب عليه من أذى الآخرين، ومن أشهر فهو ليس مخطئًا فحسب، ولكنه مفسد يستحق العقاب منعًا لإشاعة الفساد في الأرض. من ثم لا شك أن الفرد حين يعلم تلك الحكمة والغاية من أمر هذه العقوبات فلا بدَّ وأن يشعر بالأمن والأمان لما في ذلك من حماية الأخلاق والكرامة والأعراض وصيانة الحقوق والأموال.

ومن ناحيةٍ أخرى، فمن المهم إدراك أن عقوبة إشهار جريمة الزنى، على مشهد من أعين المجتمع، في حدِّها الأعلى إلى جانب ما تقدَّم، فإنها تدلُّ على فداحة الفاحشة وما يترتَّب عليها من آثار اجتماعية خطيرة في الأسرة والمجتمع. وعليه فإن أهم ما يُميِّز أحكام الشريعة الإسلامية أنها تدرك معنى الحرية الإنسانية وحدودها، وذلك على غير حال المجتمع المادي الذي فقد هذا المعنى بما يؤدِّي إلى الفوضى في العلاقات الإنسانية وانهيار النظام الاجتماعي برمَّته، الأمر الذي نشهد بوادره في المجتمعات المادِّية المنبتَّة من قيم الروح على الرغم مما حققته من قوة مادية، حالها في ذلك حال من سبقها من الأمم والحضارات.

الغاية هي منع الجريمة، لا انتقام العقاب

إذا كان المقصود من العقوبات في نظام الشريعة الإسلامية هو حماية المجتمع من الفساد والانحلال، فإن ذلك لا يعني أيضًا أن العقاب مقصود في ذاته، لكن القصد هو تحقيق الأمن، وما يتحقَّق به الأمن في حدِّه الأدنى من العقوبات هو الحدُّ المطلوب من العقوبة، وليس صحيحًا أن طلب الحد الأدنى من العقوبات الفعالة لردع الجريمة تفريط في تحكيم الشريعة والتزام حدودها، كما أن طلب الحد الأدنى في العقوبات إذا كان كافيًا لكبح جماح الجريمة لا يتعارض مع فرض الحد الأدنى الضروري من فروض عبادات الذكر التي يلتزمها الفرد في تواصله مع الله، وإن إتيان المزيد منها يكون حسب قدرته وحاجته النفسية.

إذا أدركنا طبيعة نظام العقوبات الإسلامي على الوجه الذي يتكامل فيه فهم الطبائع مع فهم هداية الوحي، فإن هذا النظام يصبح مصدرًا للإحساس بالأمن والطمأنينة، على عكس ما يسببه العرض الناقص لهذا النظام، ذلك العرض الجزئي الذي يرسم صورة مشوهةً يروج لها المخلصين عن جهل أو أصحاب الأغراض من باب حقد.

هذه الخواطر وهذا الفهم لنظام العقوبات الإسلامي لم يكونا وليدي تأمُّل نظري مجرد في النصوص، ولكنهما جاءا نتيجة تمعُّن في الطبائع الاجتماعية والنفسية من خلال الاستجابة لحاجات اجتماعية ونفسية بعينها، وبغض النظر عن مدى دقَّة النتائج التي توصَّل إليها هذا التحليل، فالمهم أن هذا التمعُّن مثَّل تجربة حية جسَّدت ما يمكن أن يحقِّقه التكامل بين هداية الوحي وإدراك الطبائع والسنن، وأهم نتيجة توصل إليها هذا التحليل تتمثَّل في تقديم منهج في عرض مفهوم نظام العقوبات في الإسلام، الأمة في أشد الحاجة إليه.

إن الأمل في هذا المنهج الشمولي -الذي سعت الجامعة الإسلامية في ماليزيا للأخذ به في تطوير مناهجها- إن طُبِّقَ بشكل واسع- أن يفضي إلى تكوين عقليات إبداعية منهجية.

درس في المنهجية

هذه التأملات أوضحت كيف أن الدراسة النفسية الاجتماعية بشأن سكن الطلاب أمكن أن تُلقي ضوءًا على قضية مهمَّة من قضايا الشريعة توضِّح دلالاتها والغاية منها، وقدَّمت منهجًا يصلح لدراسة مختلف جوانب الحياة الاجتماعية في المجتمعات المسلمة بهدف إعادة بنائها واستعادة قدرتها وإرادتها الإعمارية الاستخلافية، إن الإشكالية ليست بالدرجة الأولى

فيما هو الثابت وما هو المتغير وحسْب، بل كيف يُفهم ويُقدَّم ما هو ثابت وكيف تُخاطب به الأمة، وكيف تتحقَّق به مقاصد الأمة في قيادتها وريادتها لموكب الحضارة والإعمار.

إن الأهمية الكبرى لهذه التجربة، والتي بدتْ ثمارها في نوعية خريجي هذه الجامعة وإنجازاتهم، تكمن في تجسيد فوائد المنهجية الإسلامية الشمولية وفعاليتها، تلك المنهجية التي بدأت مسيرة العمل على توحيد مصادر المعرفة الإسلامية وتحقيق التكامل بينها وتحقيق الفائدة المرجوَّة منها في طلب الإنسان للمعرفة الشمولية المهتدية وبناء مجتمع القدرة والعدل والسلام.

القضية الثانية

مستقبل الإصلاح الإسلامي

(دور التعليم العالي)

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا نموذجًا

مقدمة:

إن نهضة الأمم وقدرتها تعتمد بالدرجة الأولى على قدرة أبنائها، إخلاصًا وعلمًا، وأي إصلاح لا يجعل الإنسان هدفه في نوعية ثقافته ومنهج فكره وتربية وجدانه، فإن جهوده لا شك ستضيع هباءً. وإن هذا التحدِّي لا يكمن في الكم فحسب، ولكنه يكمن بالدرجة الأولى في النوع، وما إذا كان الجهد المبذول في اتجاه النور والروح. واستنهاض الأمة الإسلامية واستعادة دورها في التاريخ ضروري لتكون قادرة على مواجهة نوازع أهواء مادة الطين الحيوانية وفي تظالم العنصريات والأنانيات وانهيار الأخلاقيات؛ لذلك فمن المهم التيقُّن من أن مشروع الاستنهاض هو مشروع إصلاحي مشروط بأن يكون الإنسان ركيزته الأساسية، لأنه إذا استقامت رؤيته الكونية ومنهج فكره وثقافته، عندها فقط تكون الأمة على جادة الصلاح والإصلاح.

ولتحقيق هذا الهدف فإن أول الطريق لا بدَّ أن يبدأ بالمفكرين وجهودهم في استعادة الرؤية وفي وضوح تعبير العقيدة الإسلامية الإعمارية الحضارية، وهذا يجعل دور الجامعات ومؤسسات التعليم العالي بكل مكوناته بمثابة نقطة للانطلاق نحو التغيير النوعي والإصلاح

الشامل، لأن الجامعة والأستاذ الجامعي هما اللذان يضعان اللبنة الأولى على مستوى الأمة بإعداد كوادر العمل الجماهيري، وهذه الكوادر من خلالها يتم إعادة تشكيل الرؤية الكونية لأجيال المستقبل وتقويم منهج فكرهم وتنقية مدخلات ثقافتهم.

من هذا المنطلق، فإن هذا الجزء يتعرَّض لدور التعليم العالي في بناء مسيرة مشروع الإصلاح الإسلامي، من خلال عرض ما تم تطويره لخطة التعليم الجامعي في الجامعة الإسلامية بماليزيا وفق متطلبات الإصلاح الإسلامي المعاصر؛ لتكون الغاية الأكبر لجهود هذا الإصلاح متمثلة في إصلاح وبناء العقول والنفوس وتأجيج الدافعية السننية الإعمارية الخيرة، والبدء بتصحيح الرؤية والمنهج كأداة لبناء الكوادر التي تقوم على عملية بناء الأجيال معرفيًّا ووجدانيًّا هو الأهم. وهذا يعني البدء بتوجيه الأسرة وثقافتها (التربية) وإصلاح التعليم عامة والتعليم العالي على وجه الخصوص (القدرة).

وقد جاءت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بداية مهمَّة، بما أخذت به من إصلاحات في المنهج، وخطة إعداد كوادر الأمة، ليكونوا طليعة الإصلاح والتغيير الاجتماعي في الأمة، ومن المأمول أن يتم الوقوف عند هذه التجربة وأن تستفيد حركات الإصلاح وقادتها منها، وأن تُنمى هذه التجربة وتُطَوَّرَ وتُستكمل أدواتها لتحقيق غاياتها على أساس منطلقاتها في اتجاه الإصلاح الإسلامي الشامل.

القضية

لا شك أن الخطأ في علاج أي أمر ينتج عن قصور في التشخيص والتحليل، ولعل من أهم أسباب فشل التشخيص والعلاج لأزمة الأمة في القرون المتأخرة أنه انصرف إلى الأعراض والظواهر، فضلا عما أصاب رؤيته الحضارية من تشوُّه؛ إذ قصر به منهجه الجزئي عن الغوص إلى جواهر الأسباب. وتمثلت شكوى الأمة في قرونها الأخيرة وما تزال في التخلُّف وضعف الدافعية والتمزُّق والطغيان والتسلُّط، بجانب شكواها من الظلم والفقر والجهل والمرض. وإن كنا نتفق مع كل المصلحين أنه لا يمكن أن تكون هناك نهضة حقيقية للأمة دون معالجة هذا القصور وتحقيق مختلف الإصلاحات المطروحة على الساحة لا سيما مطلب إصلاح التعليم، إلَّا أن جُلَّ هذه الإصلاحات إنما هي تتعامل مع أعراض لأسباب أكثر عمقًا. علمًا بأن الأمر في أساسه يعود إلى تشوهات في تكوين الأمة المعرفي والنفسي

الوجداني، والتي لا يمكن معالجتها دون التعرف على حقيقتها، وأن نجعلها بؤرةً وعينًا بجهود الإصلاح.

والسؤال المهم هنا: كيف أن الأمة الإسلامية –وهي بهذا الحجم من الموارد المختلفة– تردَّتْ إلى هذا الحال؟ إنه لا يمكن تفسير هذه الظاهرة إلَّا بأنها ترجع إلى قصور الأداء، حيث الاكتفاء بإنتاج الأوليات واستخدام الأساليب البدائية أو الاستعانة بالتقنيات والخبرات الأجنبية في صناعات تركيبية واستهلاكية، والفرق هو: أداء وقدرة وفكر الإنسان، ودون الرجوع إلى أعماق أنفسنا وتاريخنا ومعرفة ما لحق بعقولنا وأنفسنا من تشوُّه فكري، دون ذلك -نحن ورثة عهد الرسالة وحضارة الإسلام والذين لا تنقصهم الموارد- لا يمكننا أن نفهم ما أصابنا من تخلُّف وضعف، إن الإشكال أصبح كامنًا في أساس البناء الفكري بآثاره النفسية التي انتهت إلى تشوُّه بالرؤية الكونية في معنى الحياة وغايتها وفي ضعف الدافعية وقصور الأداء.

التربية والتعليم

مما سبق يتَّضح لنا صحة توجُّه المصلحين حين تنادوا إلى إصلاح مناهج التعليم على أنه واحد من أهم أركان الإصلاح، لكن هذه الدعوات توجهت نحو الجانب الكمي والإصلاح السطحي الذي يُبنى على مظاهر المرض وعلى التقليد والمحاكاة، فإذا نظرنا إلى أحوال التربية والتعليم في بلاد الأمة نجدها تركز على المدني والتقني، وهم هذه الجهود ينصرف إلى استيراد الآلات والأنظمة، وينتهي بها إلى خلط وتلفيق.

وعليه، فإذا كان جوهر الإصلاح يكمن في إصلاح التربية والتعليم، فإن الأهم هو أن نغوص أولا إلى جوهر بناء الإنسان بصفته رؤية عقدية حضارية، ومنهجًا معرفيًا فكريًا علميًا، نغوص غوصًا يتطلب مصادر القدرة في رؤية الإنسان وبناء عقله ووجدانه، وينتهي إلى توظيف الوسائل وتوفير الطاقات اللازمة للأداء القادر على تحقيق الغايات وحل الإشكالات.

من هنا نبدأ:

علينا أن نبدأ بإصلاح النفس، وذلك بإصلاح ما أصاب أصل رؤيتها العقدية وحوافزها الحضارية ومنهجها الفكري وثقافتها الاجتماعية وخطابها التربوي من تشوهات، مما جعلها

تبطئ مسيرة الأمة وتعوق طاقة دفعها. وكانت بذور ذلك التشوُّه التي بدأت عقب انتهاء عهد الرسالة والخلافة الراشدة في قرن الصراع الدامي في العهد الأموي، حيث ضعف الأداء والإعداد التربوي الإسلامي، وغلبت العرقيات، وانتهى الأمر بعزل العاملين العالمين حماة عهد الرسالة عن ميدان الحكم والسياسة والحياة العامة، وحُملوا على عزلة مدرسية تم توظيفها في فتوى المعاملات الفردية بينما هم مصدر طاقة حركة الأمة، وكان لذلك أسوأ العواقب في تشويه الرؤية العقدية وتحطيم مؤسسات قيادة الأمة، ومستقبل الثقافة والتعليم وانحطاط مناهج التربية.

إن الرؤية العقدية الحضارية الكلية الإسلامية هي عقيدة التوحيد والاستخلاف والإعمار والتسخير الخير، وهي ضمير الأمة الذي يُحفزها إلى العمل والإعمار الصالح النافع، فيكون هم الإنسان أن يوزِّع بين الذكر والجهاد بكلِّ أنواعه في العلم والعمل، سواء كان ذلك في الشأن الخاص أم العام، جهادًا في حاجة الفرد، أم جهادًا في حاجة الجماعة. أما الرؤية الانعزالية المدرسية التي فُرضت على الصفوة العلمية للأمة كان لا بدَّ من أن تنتهي بها إلى أن تصبح رؤية تهمِّش العام وما يخص الأمة ومصالحها في السلطة السياسية والعدل الاقتصادي والتضامن الاجتماعي، وكان لها أن تهون دون دراية من شأن جهاد العمل والسعي في مناكب الأرض وأن تختزله ليصبح مجرد معاملات وأحكام عقود يُقصد منها الضبط الفقهي للعقود في تعاملات الناس.

هذا التشوُّه الذي فرضته عزلة الصفوة الفكرية هو المسؤول من الناحية النفسية عما أصاب حياة الأمة وغاياتها الإعمارية من سلبية نحو الحياة، بحيث لم تعد هي تلك الرؤية الإيجابية الحضارية العمرانية، وهو المسئول أيضًا عن غيبة الوعي وجدية السعي وفساد وتمزق الحياة العامة وسلبية الأمة، وقد أورثت هذه العزلة أحادية في المعرفة وتوارت معها التجربة والمتغيرات الاجتماعية بعيدًا لتنحصر المعرفة في الإحاطة النصية اللغوية، وتضعف معها في النهاية طاقات التجديد، وليقتصر تعليم عامة الأمة وناشئتهم وثقافتهم على الكتاتيب وبأساليب تربوية وتعليمية سيئة تقوم على السلطوية.

بتشوُّه الرؤية العقيدية الكلية، وأحادية المعرفة، وعقم المنهج المعرفي، وقهر الخطاب الديني، واستبداد الصفوة السياسية، وتفشي الخرافات، فقد تباطأ دفع عجلة روح الإسلام الحضارية، وانتهت الأمة ومؤسساتها إلى التدهور والانحطاط، وعليه، فإن ضعف الدافعية

والحافز، وبالتالي تدني قصور الأداء، يبقى هو العقبة الكؤود أمام كل محاولات الإصلاح التي لابد للأمة من أن تتخلص منها ومن أسبابها، حتى يمكن إحياء الأمة واستنهاضها وإنجاح مشاريع الإصلاح الإسلامي فيها.

إسلامية المعرفة: تجربة حية في تفعيل التعليم العالي

إن إسلامية المعرفة هي غاية وقضية روحية معرفية علمية تربوية، نشأت وترعرعت في عقول أبناء الأمة وضمائرهم، واتَّسمت بالإيمان برسالة الإسلام وإدراك الروح والطاقة الحضارية التي أقامت حضارة الإسلام التي أحيت موات الحضارة الإنسانية. ولقد تميَّز تكوين الجماعة التي نادت بإسلامية المعرفة بأنها جمعت في ثقافتها بين معارف الثقافة والتاريخ الإسلامي من ناحية، والثقافة والعلوم المعاصرة من ناحية أخرى.

وأساس فكرة إسلامية المعرفة أن جوهر أزمة الأمة وقصور أدائها بسبب ما أصاب الفكر الإسلامي في تطوره من تشوهات لحقت بالرؤية الإسلامية، وقضت على وحدة المعرفة فيه، وأحالت المعرفة الإسلامية إلى معرفة دينية نصية ساكنة، الأمر الذي انتهى إلى تدهور ثقافة الأمة ومناهج فكرها ومؤسساتها ووحدتها وأنظمة الحكم فيها، وأصبح الخطاب الديني خطاب زجر أدَّى إلى تكوين شخصية سلبية لدى الأمة، وانتهى الأمر إلى ما نرى من الذل والتخلف.

إن فكرة إسلامية المعرفة لدى مؤسسي المعهد العالمي للفكر الإسلامي هي منطلق خطة لإعادة صياغة فكر الأمة على أساس ثوابت الإسلام ومنطلقاته الإنسانية العالمية الحضارية المبنية على أساس التوحيد والاستخلاف، ذلك بهدف استعادة الرؤية الإسلامية الكلية وإصلاح المنهج المعرفي بناءً على مفهوم شمولي تحليلي منضبط، وقد عَدَّ المعهد أن مهمته الأساسية إنما تكمن في مخاطبة المثقفين والمفكرين والمربين وصناع العقول لتوعيتهم بطبيعة الأزمة وبوجوه الإصلاح التربوي المطلوب، ولقد مد المعهد يده إلى الصفوة الفكرية في مختلف حواضر الأمة الإسلامية والعالم وتبلورت هذه الجهود على شكل مراكز ومؤسسات ومؤتمرات ومطبوعات.. إلخ، هذا بما يعمل على تفعيل الطاقات لإعادة بناء فكر الأمة ومنطلقاتها الحضارية لإنهاضها وتحريك كوامن البذل والطاقة في كيانها وإنجاح مشروعها الحضاري .

تجربة إسلامية المعرفة في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا

أُنشئت الجماعة الإسلامية العالمية في ماليزيا عام ١٩٨٣ بتأثير من المؤتمر الإسلامي الأول للتعليم المنعقد في مكة المكرمة عام ١٩٧٧ بتمويل من الدولة الماليزية، وتنبَّهت القيادة الماليزية إلى طبيعة الفكر الإصلاحي الحضاري الذي يصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لذلك دعت وزارة التربية والتعليم الماليزية عام ١٩٨٨ المعهد إلى تبنِّي الجامعة وطلبت انتداب أحد كوادره لوضع مفاهيم إسلامية المعرفة ومنطلقاتها في هذه الجامعة وتطويرها، وخلال عشر سنوات (١٩٨٨ – ١٩٩٩) تم بناء الجامعة مادِّيًّا وأكاديميًّا لتضمَّ برامجها وكلياتها علوم الدراسات الإسلامية والإنسانية كافة إلى جانب علوم العمارة والهندسة والطب.

المعنى والمبنى

لقد جاء تخطيط الحرم الجامعي (سكن خمسة عشر طالب) ليعبر عن إبداعات العمارة الإسلامية ومفاهيمها في كفاءة الأداء وجمال البناء ورعاية البيئة، ولم يقتصر هذا الإبداع والتجديد على جمال العمارة بل تعدَّى ذلك إلى مناهج هذه الجامعة وخططها الأكاديمية والثقافية والاجتماعية.

يتوسَّط الحرم الجامعي مسجد يمثل مركزه الروحي وتتدفق من حوله حركة الطلاب والعاملين في كل اتجاه، ويوفر ساحة مهمة للنشاطات الروحية والثقافية الإسلامية، وقد جاء توزيع مواقع السكن والترفيه ملتزمًا الضوابط الإسلامية التي توفر لكل جنس الخصوصية والحرية والتزام أخلاق الإسلام، كما التزمت عمارة هذا الحرم مبادئ العمارة الإسلامية التي تحترم خصائص الأمة وحاجاتها وتتواءم ومناخها.

معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية

جاءت الخطة التعليمية التربوية للبرنامج الأكاديمي لتُجسد أهداف إسلامية المعرفة التي ترمي إلى معالجة التشوه الفكري والمنهجي، لذلك كانت المهمة الأساسية الأولى في خطة عمل إدارة الجامعة التصدي لهذا التشوه الذي أصاب فكر الأمة وشلَّ قدرتها على الإصلاح والبناء، وإيجاد الكوادر المثقفة العاملة التي يتسم فكرها بوحدة المعرفة الإسلامية وشمولية المنهج، وكان أهم ميادين هذا المنهج العلمي الأكاديمي البديل هو ميدان العلوم

الإسلامية والإنسانية، ولهذا الغرض أُنشئت كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية، ولا يخدم هذه النظام المعرفي جانب توسيع مدارك الدارس إلى الجوانب العامة الاجتماعية، بل أيضًا جانب البُعد الروحي والشخصي، مما يجعل هذا البرنامج قادرًا على توفير الأداة الفكرية للتواصل مع روح الأمة وكيانها النفسي والمعرفي وتوظيف مفاتيح الحركة والطاقة، كما وفرت هذه الازدواجية مجالًا وظيفيًّا يُفيد طاقات الكوادر ويحفظ كرامتها، خاصة في بلاد الأقليات الإسلامية والبلاد الإسلامية الفقيرة. حيث يمكن للخريج بما يحصل عليه من كم معرفي متنوّعٍ أن يعمل في أي مجال مدني يرغب فيه. وأتاحت الجامعة لخريج الجامعات أحادية المعرفة الالتحاق بالدراسات العليا لديها إذا استكمل الشروط اللازمة، فأي طالب يرغب في دراسة الشريعة الإسلامية في أي فرع من فروع المعرفة، يمكنه ذلك بعد استيفاء شروط الدراسة في هذا الفرع.

وقد نجحت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في برنامجها لعدَّة أسباب، أهمها: إقبال طلاب الجامعة ذاتها الذين سبق تأهيلهم على مواصلة دراساتهم العليا فيها، كما قامت الجامعة بتطوير برنامج اللغة العربية لغير الناطقين بها، وكذلك فإن أبناء الجامعات الأخرى أبدوا حماسة شديدة في الالتحاق ببرنامج الجامعة الذي اشترط إجادة اللغتين العربية والانجليزية أولا قبل النظر في طلباتهم، الأمر الذي جعلهم يبذلون غاية الجهد في تعلُّم هاتين اللغتين أو إحداهما أو أن يلتحق الطالب ببرامج الجامعة الإعدادية لتعلُّم اللغات على نفقته.

المهم هنا في صياغة آلية منهج إسلامية المعرفة هو مفهوم العملية التطويرية للبرامج التي تمثل استمرارية العمل والمثابرة عليه، وتطويره لتحقيق غايات حضارية خيِّرة حيَّة. وعليه، فإن تطوير مادة المساقات الدراسية وتنوُّعها هي عملية مستمرَّة على أساس منطلقات إسلامية المعرفة، هذا المنظور وهذه الخطة جعلت خريجي الجامعة متفوقين علميًّا ونفسيًّا، وجعلت الكثير من الشركات تسعى إلى توظيفهم لما يتحلون به من مقدرة.

تنمية المعرفة والبحث العلمي

تُمثل جهود البحث العلمي الوجه الآخر للنشاط العلمي في مجال إسلامية المعرفة بالجامعة، فإذا كانت الدراسات الجامعية الأساسية وتكاملها في جميع الفروع ضرورية لإعداد الكوادر وتوفير المجال العلمي المتكامل، فإن هذه الغاية تتحقَّق من خلال تراكمات الدراسات العليا

وأبحاث الأساتذة والطلاب، وجهود مراكز البحث العلمي بالجامعة وتفاعلها مع الحياة والمجتمع، ومن خلال نشر الأعمال العلمية وإصدار الدوريات العالمية، وتنظيم اللقاءات والندوات العلمية في الجامعة وبين أعضاء هيئة التدريس والمؤتمرات العالمية بالتعاون مع المؤسسات العالمية والعلمية، وجميع هذه النشاطات كانت موضع اهتمام الجامعة مما جعلها منبرًا علميًّا في مختلف المجالات.

ولتحقيق هذه الغايات، فقد أقامت الجامعة برامج واسعة للدراسات العليا في العديد من أفرع المعرفة، ووفرت لها الوسائل العلمية والمعملية، وأقامت جسور التعاون مع مختلف المؤسسات العلمية والصناعية. وقد أثمر ذلك في توفير الكثير من وسائل العمل بالتعاون مع مختلف الجهات ذات الاهتمام المشترك، وأنتجت زخمًا من الأبحاث العلمية من إنتاج أعضاء هيئة التدريس وطلاب الدراسات العليا، وكذلك قام مركز الأبحاث والمجلس العلمي للجامعة ولجانه بتوفير الدعم وتشجيع الباحثين وتبنِّي مشاريعهم، كما عملت الجامعة على تبنِّي خطط بحثية مدروسة استجابةً لحاجات التنمية والإعمار وسوق العمل، مع تخفيض العبء الدراسي لكل من يثبت قدرة بحثية متميزة يتناول بها أولويات الجامعة والأمة في البحث، وحرصت الجامعة على فتح أبوابها لأصحاب القدرات العلمية والعملية من القضاة والمحامين ورجال الأعمل والعلماء الخبراء الباحثين بشكلٍ دائم أو جزئي للإسهام في مجال التعليم والبحث.

تكامل الأداء العلمي والتربوي

إذا كان إصلاح برامج التخصصات العلمية ومناهجها يعمل على تحقيق وحدة المعرفة، ويزوِّد الطالب بالأسس المعرفية اللازمة لصياغة عقليَّته ومنهجه العلمي، فإن الروافد الثقافية ومناخ الحركة ونشاطها في الجامعة لها أهميتها في صياغة نفسية الطالب، وفي آفاق تفاعله مع المجتمع، وأول هذه الأمور هو إمداد الطالب بالثقافة العامة الصحيحة واستكمال الجوانب المهمة لتصحيح التشوُّهات التي تُعاني منها المجتمعات الإسلامية، من خلال البرامج الأكاديمية أو نشاطات شؤون الطلاب الاختيارية التي تسهم في تزويد الطالب بالقدرات والمهارات الاجتماعية والطاقات الوجدانية، عندها نجد إنتاجية الطلاب وقدرتهم الاستيعابية تزداد بشكل غير مألوف، حيث يُخطئ من يظن أن إعداد كوادر الأمة الفكرية

والعلمية والقيادية في جوهره عملية لتلقين المعلومات والامتحانات، وإنما تلعب النشاطات والمبادرات الطلابية دورًا مهمًّا في إمداد الطلاب بالقدرات والخبرات اللازمة.

جاءت برامج المتطلبات الجامعية لكي تُعنى بالأسس العقيدية والأخلاقية والثقافية للطالب، بهدف سدِّ النقص وترقية ثقافته، والإسهام من جانب البرنامج المنهجي في إعداده للقيام بدوره الاجتماعي والقيادي إلى جانب النشاطات الطلابية وإلى جانب دوره المهني، لذلك فقد قدَّمت الجامعة مقررًا في "الأسرة والأبوة" متضمنًا دراسة علمية اجتماعية تربوية إسلامية، لوضع الأساس في البناء الاجتماعي المحوري وهو "الأسرة" وهذا وفق أسس إسلامية نفسية واجتماعية سليمة، ولذات الهدف، تقدِّم الجامعة مقرَّرًا في "الفكر الإبداعي وحل المشكلات"، لنشر الوعي بطبيعة هذا الفكر وأسسه النفسية والتربوية، وهناك أيضًا مقرر في "قيام الحضارات" انطلاقًا من أن هذه الأمة هي وريثة عدد من الحضارات الغابرة، وتعيش سباقًا حادًّا مع الحضارات المعاصرة، ممَّا يتطلَّب تزويد الشباب برؤية كلية حضارية. ولتقديم هذه المساقات بشكلٍ علمي، أنشأت الجامعة دبلومين عاليين لتأهيل المدرسين في مجال "الأسرة والأبوة" و"الفكر الإبداعي وحل المشكلات"، حتى تكون هذه المقررات متطلبات أساسية، كما تم إنشاء عمادة لشؤون الطلاب التي هي من أقسام إدارة الجامعة وأكبرها، مهمتها تفجير طاقة الطلاب وتنمية روح الإخاء وحس الجماعة، وتوفير مجالات أوسع للنشاط والخبرة.

إن إدارة الجامعة بكل مستوياتها، يُعدون في سياسة الجامعة الإسلامية جزءًا من الأسرة الجامعية والمسؤولية العلمية والتربوية، بل إن دور الإداريِّين قد يكون أبعد أثرًا لكونهم النموذج الذي يتعامل معه الطالب والطالبة وعلى أساسه يكوِّنون تصوُّراتهم عن المجتمع ككل، لذلك حرصت الجامعة على أن تحفظ كرامة منسوبيها والاهتمام بحاجاتهم وحاجات من وراءهم، كي يتسنَّى لهم الاهتمام بحسن معاملة الطلاب، وحفظ كرامتهم واحترام إنسانيتهم.

الموارد والتمويل

على الرغم من أن الحكومة الماليزية تتحمَّل أعباء تمويل برنامج الجامعة، وتمويل مؤسَّساتها ومبانيها، إلَّا أن العديد من المؤسسات والمنظمات الدولية الإسلامية –وفي مقدِّمتها البنك الإسلامي للتنمية- مدَّت إليها يد العون في تمويل المباني وكذلك تمويل صندوق المنح

الدراسية لغير الماليزيين، وتمويل المؤتمرات العلمية الدولية بشكل غير مسبوق، ولم تتخلَّف المؤسسات الخيرية، ورجال الأعمال وأصحاب الفضل والخير عن دعم صندوق تمويل المنح الدراسية ليتمكَّن من الوفاء بمتطلبات الألوف من الطلاب الذين يمثِّلون كل أطياف أبناء الأمة وثقافات شعوبها.

ولم يقتصر البذل والعطاء على الجانب المادي، بل امتدَّ ليوفِّر للجامعة الموارد البشرية المتميزة التي انضمَّت إلى هيئة التدريس، ليقدِّموا للدارسين في الجامعة ما لديهم من علم وقدرة، وقد تجلى ذلك في تضحية المؤسسات العلمية والجامعات المختلفة ببعض كوادرها المتميزة لمساعدة برامج الجامعة الوليدة.

إن ما حظيت به الجامعة من الدعم والموارد البشرية والمادية سواء من دولة المقر أو الشعب الماليزي أو المؤسسات المحتلفة داخل وخارج ماليزيا، إنما كان تعبيرًا عن ما لامس النفوس والضمائر وحرَّك مكامن الطاقة والبذل فيها، الأمر الذي يوجب دراسة هذه التجربة واستخلاص ما فيها من دروس لتفعيل مؤسسة التعليم والتربية باعتبارها أساسًا من أسس إطلاق طاقات مشروع الإصلاح الإسلامي والحضاري.

المستقبل

مما سبق تتَّضح ضرورة الوعي بأبعاد مشروع إسلامية المعرفة ودوره في إصلاح مؤسسة التعليم العالي وإصلاح الحياة الفكرية والتربوية للأمة، ولنعلم أنه دون وعي القائمين على مؤسسات التعليم العالي بالأبعاد الفكرية والعقدية والتربوية لعملية التعليم، فلن يتم تفعيل وتحريك كوامن الأمة وطاقتها، وتجديد المعرفة فيها، وستبقى هذه المؤسسة لأجيال قادمة مريضة على ما هي عليه اليوم.

إن ما تهدف إليه مدرسة إسلامية المعرفة هو أن تُثمر جهودها في توعية صفوة الأمة باتجاه تحمل المسؤولية في الإصلاح العقدي الفكري والمنهجي والتربوي خاصةً في مجال التعليم العالي، لأنه المجال الذي يُعد الكوادر العلمية والعملية للأمة، وأن تقوم هذه الصفوة بتنقية الثقافة والتربية الإسلامية التي تُقدم للأمة من التشوهات التي تتعارض مع العقلية العلمية التي تقوم على طلب الأسباب والسنن الإلهية شرطًا لازمًا غير كافٍ للنجاح، وأن تستنند هذه الصفوة في كليات الأمور إلى الإيمان وبرؤية كونية حضارية مقرونة بطاقة التوكل المبصر،

وأن تعمل على ترسيخ كل ما يدعم الرؤية الإسلامية الكلية والروح الاستخلافية الأخلاقية والعقلية العمرانية الحضارية.

إننا لو قارنَّا وفرة ما تقدِّمه الأمم المتقدِّمة ومفكِّروها من دراسات لتوعية الآباء والمعلمين وقيادات المجتمع بندرة ما يقدِّمه مفكرو العالم الإسلامي، لأدركنا أحد أهم الأسرار في فهم تخلُّف الأمة. يُضاف إلى ذلك إهمال تأهيل الكوادر الفكرية والتربوية والمهنية بالقليل المتوافر في مجال الثقافة والتربية الإسلامية، بسبب انصراف الاهتمام بالآليات والأدوات عن الاهتمام بالجانب الوجداني والثقافي الإسلامي لأبناء الأمة، لذلك علينا أن نتذكَّر أن تكديس الكوادر العلمية والتقنية ليس هدفًا في حدِّ ذاته، لكن الغاية منه تتمثَّل في خدمة الأمة والاستجابة لحاجات مشروعها الإصلاحي الحضاري، وامتلاك ناصية القدرة العلمية والتقنية بروح الإتقان والعطاء.

إن المجال التربوي وتنقية الثقافة بمثابة مفتاح تشغيل حركة التغيير في المجتمع، لذلك يجب أن يتصدَّر ذلك متطلبات الإصلاح الحضاري الإسلامي الذي سعتْ جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي إلى تحقيقه ببناء نموذج وتجربة تتجسَّد بها قدر الإمكان هذه المتطلبات والمفاهيم، هذا النموذج الذي بدأ من مشروع تفعيل التعليم العالي في خدمة الأمة في تجربة الجامعة الإسلامية بماليزيا.

المحور الثاني

قضايا السياسة والاقتصاد: نظرية وإصلاح

كتاب

النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية(*)

تلخيص: مدحت ماهر

المقدمات

مقدمة المؤلف للطبعة العربية

تصدر هذه الطبعة العربية ١٩٩٣/١٩٩٢ وقد مضى على تأليف الكتاب ما يزيد عن عشرين عامًا فكَّرت خلالها كثيرًا بنقله إلى العربية ولكن حالت مشاغل من نوعه دون ذلك، ولم تكلَّل أكثر من محاولة لترجمته بالنجاح نظرًا لطبيعة الكتاب الفلسفية واختلاط قضاياه بين علوم عدة وتراث وممارسات حديثة، حتى نهض لها أخي الدكتور ناصر البريك أستاذ العلاقات الدولية والعلوم السياسية الذي كتب كتابات من المنظور الإسلامي في العلاقات الدولية، مع عربيته المتمكِّنة، ومن ثمَّ سعدت بتعليقاته المثرية وتحقيقاته العلمية على الكتاب.

وفي هذه المقدمة أشير إلى نتيجة البحث وهي أن مرساة نجاة الأمة وسط خضم التطورات الدولية تتلخَّص في واجبين: ضرورة الانطلاق من الإصلاح الداخلي أولا والفكري في صدارته، وضرورة سياسة التضامن بين دول العالم الإسلامي في عالم التكتلات المعاصرة، وتزايد المخاطر الدولية في إطار صراعي على المصالح الذاتية القومية.

إن فلسفة السلام على كافة مستويات الوجود الإنساني بدءًا بالنفس وانتهاءً بالعالم المنطلق من مبدأ التوحيد في الوجود وفي وحدة الإنسان وسمو غاياته في الخلافة والإعمار لن يتحقَّق إلَّا بنموذج إسلامي حي يجسِّد غاية شعوب الأمة ومفكِّريها ورسالتها في الإصلاح؛ سواء إصلاح الذات، أو إصلاح النظم والعلاقات الدولية.

(*) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، ترجمة وتعليق ومراجعة: ناصر أحمد المرشد البريك، (الرياض: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)، ويتألَّف الكتاب من: مقدِّمتين وتوطئة ومدخل، وأربعة فصول، وخاتمة، [في ٣٢٣ صفحة من القطع المتوسط].

مقدمة المترجم

الدكتور عبد الحميد أبو سليمان -أستاذ العلوم السياسية السابق بكلية العلوم الإدارية- جامعة الملك سعود، ومدير الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حاليًّا أحد المهتمِّين بحركة تفاعل الفكر الإسلامي الأصيل الإبداعي مع الفكر العالمي المعاصر؛ حيث شارك رائدًا في تأسيس جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين والمعهد العالمي للفكر الإسلامي وهما مؤسَّستان معنيَّتان بهذا التفاعل.

هذا الكتاب محاولة صادقة من المؤلف للبحث في منهجية جديدة وعصرية لموضوع العلاقات الدولية المعاصرة من وجهة النظر الإسلامية؛ حيث راجع المناهج التقليدية التي حلَّلت الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية في صدر الإسلام، بيد أن تغيُّر عوامل الزمان والمكان صاحبَه أزمة في الفكر الإسلامي بما فيه الفقه السياسي والدولي. ويكمن حلُّ هذه الأزمة في إعادة فتح باب التجديد والاجتهاد، وما هذا الكتاب إلا جهد متواضع لتحقيق ذلك.

توطئة (المؤلف)

يخدم هذا الكتاب غرضين أساسيَّين، هما: تقديم النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية إلى المسلمين وغيرهم في نمط أكاديمي متخصِّص عبر مطالعة مصادرها الرئيسية، وعرض بدائل جديدة لهذه العلاقات الدولية بعد فشل الفكر الغربي في مجالها وذلك عبر بحث الأسباب الكامنة وراء إخفاق الفكر الإسلامي في القيام بدور فعَّال في الفكر المعاصر. وقد طُبِّقَتْ في هذا الكتاب منهجية شاملة تصل الفكر بالواقع عن طريق: تجميع شامل لنصوص الكتاب والسنة، وتحديد واضع لمفاهيم ودلالات هذه النصوص: لغويًّا، وتاريخيًّا، وسياقيًّا، وملاحظة الترابط بين السياسات والممارسات ومراحل تطوُّرها التاريخية؛ تجنُّبًا للفهم المبتسر أو الانتقائي؛ بتجاهل نصوص أو التحايل في تفسيرها، أو الاحتماء وراء دعوى النسخ أو التوقيف.

وفي مؤلَّفي هذا، أؤكد أن النظرية الإسلامية التي تقوم عليها العلاقات الدولية هي الفلسفة الوحيدة الصالحة كأساس للسلام في العالم المعاصر؛ إذ هي وحدها الفلسفة التي تقرِّر بقطعية أن وحدة الأصل الإنساني والمصالح المشتركة أو المصير المشترك هي الأسس الثابتة والوحيدة لفهم طبيعة الإنسان وطبيعة العلاقات بين الجماعات؛ التي تماثل حلقات دائرية متداخلة تبدأ بالفرد وتنتهي بالإنسانية أخوةً ودعوةً وراء حواجز اللغة والعقيدة والدم. هذا فيما تركِّز الأيديولوجيات الأخرى على إدارة المنازعات بين الطبقات

والقوميات؛ وبذلك تؤكِّد على العامل السلبي في العلاقات الإنسانية الذي عادةً ما يؤدِّي إلى وقوع الحروب والدمار.

إن الطريق الطويل الذي سلكه المجتمع العالمي على خطى الوظيفية الدولية ونمط المنظمات الدولية يعتبر تقدُّمًا عظيمًا يجب حفظه وتحسينه من خلال إطار فلسفي كالذي يكفله الإسلام وعقيدته. ونأمل أن يدرك قادة المسلمين ما يمكنهم الإسهام به في العمران البشري العالمي عبر الإسلام، وأن ينتهج الدارسون المسلمون ذلك الأسلوب العلمي الشمولي ليس فقط لبناء رؤى صائبة ولكن أيضًا لتجديد العلوم الاجتماعية والطبيعية بما يمكن أن نسميه "علوم الخلافة الإنسانية".

وربما يبدو أنني ذهبت في هذا الكتاب بعيدًا في تقفِّي نقاط الضعف في الأمة الإسلامية وماضيها وفكرها، ولكن ذلك كان رغبة في استقصاء جذور الأسباب التي أدَّتْ إلى تدهور المسلمين في المجالات المختلفة. ولإيماني بأن العالم المعاصر أحوج ما يكون إلى المبادئ والقيم الإسلامية عملت على تبيانها لتوفير إطار ضروري لعلاقات بناء بين الشعوب والدول في عالم اليوم.

وقصد هذا الكتاب في منشئه هو فتح باب الحوار حول كيفية تجديد الفكر والمنهجية الإسلامية؛ باستبيان الخلل واستجلاء طرق معالجته. وما أوردته هنا ليس في حكم الفتاوى أو الأحكام بل هي تحليلات وآراء للتفاعل والتفعيل، والله أسأل أن يرزقنا اتباع الحق والانتفاع والنفع بدعوة الإسلام، إنه سميع مجيب.

مدخل الكتاب (للشهيد الدكتور/ إسماعيل الفاروقي)

قدَّمت هذه الأطروحة خدمة جليلة، ليس في كونها حقَّقت شهادة الدكتوراة لمؤلِّفها بل لأنها تطرَّقت إلى حقائق الإسلام ذات الصلة الوثيقة بأحد أهم مجالات الدراسة في هذا القرن؛ ألا وهو النظام العالمي. وليس هناك من أمر هذه الأيام أهم من تنوير الإنسانية فيما يتعلق بتهديدها بالإبادة والذي يمارسه النظام العالمي المعمول به حاليًّا. إن هيمنة الغرب على العالم خلال القرنين الماضيين هي بالطبع المسؤولة عن هذا الرعب الذي يعيش في ظله اليوم الجنس البشري.

١- فكرة المجتمع العالمي حتى نهاية القرن التاسع عشر:

لقد نادت المسيحية الغربية بفكرة المجتمع العالمي كبديل للإمبراطورية الرومانية، وكان نجاحها محدودًا للغاية؛ حيث كان التحدِّي لبسط نفوذ سلطة الكنيسة العالمية متواصلًا

ونابعًا من داخل وخارج الدولة المسيحية. امتدَّ الأمر إلى قيام حركة الإصلاح الديني بتحطيم سلطات المحاكم الكنسية وتحرير العقل للنظر في أعماق الطبيعة وسبر أسرار الكون، ورفع مستوى عقل الفرد بوصفه المحدَّد للأطر الشخصية والمقياس للحكم عليه، وعلى احتسابه أساسًا للمواطنة. ثم إن فكرة المجتمع العالمي لحركة التنوير باءت بالفشل منذ البداية، وتكاتفت الكنائس الأوروبية "الإصلاحية" مع الممالك الأوروبية في محاربة العقلانية وما يترتَّب على عالميتها وساندوا بدورهم النزعة الرومنطيقية؛ وهي الحركة التي ضمنت للمسيحية إيمانًا جديدًا باستناد الحق والقيم على أساس العاطفة لا على أساس العقل، كما كان يتم تأمين مراكز القوة للأمراء عن طريق الولاء للجماعة على أساس القومية أو التمركزية الذاتية والتي تعرف المصلحة العامة من حيث كونها مصلحة الجماعة الذاتية ذات الصبغة الأنانية إلى جانب كونها تمثِّل الولاء للأمير أو "للأمة".

لقد أدَّى انهيار حركة التنوير إلى نتيجتين إضافيَّتين: فقد أصبح العقل سيد الطبيعة المنفرد والمطلق والقيّم على حقائقها، وضاعت دنيا القيم والأخلاقيات والجمال كفروع للمعرفة التي يمكن بها اكتشاف الحقيقة والتي ربما يكون للعقل شيء يبديه بشأنها.

٢- فكرة المجتمع العالمي حتى منتصف القرن العشرين:

طرحت الشيوعية ثالثًا فكرة المجتمع العالمي، ولكنها بدلًا من التركيز على العاطفة والتجربة الذاتية في هذه المرة جعلت المادة والتفسير المادي للتاريخ هما الأساس. وحاربت الشيوعية بعنف المسيحية والقومية حتى الحرب الكونية الثانية. وأثيرت، وللمرة الرابعة، فكرة المجتمع العالمي بعد الحرب الكونية الثانية من خلال منظمة الأمم المتحدة والتي كانت تأمل أن تتفوَّق على سابقتها عصبة الأمم، ولكنها حَذَتْ حذوَها وأعلن مرة أخرى أن المبدأ المؤسَّسي للعضوية فيها أن تكون الدولة ذات سيادة وبإمكانها السعي لمصالحها الذاتية.

وبالتحديد، فإن الأمم المتحدة ليست حكومة عالمية وصُمِّمت أساسًا لتلعب دورًا سلبيًّا في وقف العدوان بين الدول الأعضاء فقط. وحتى في هذا الدور الثانوي فقد برهنت على أنها غير قادرة عليه.

٣- فكرة المجتمع العالمي وأمريكا:

وُلدت أمريكا الثورية كدولة تابعة من رحم حركة التنوير الأوروبية مما كان له دوره في تجسيد فكرة المجتمع العالمي كبديل للخروج من المأزق الأوروبي. لكن الحماس لهذه الفكرة المثالية لم يدم إلَّا لعقود قليلة من الزمن وسرعان ما تلاشَى حينما بدأت اللغة العالمية تفسح المجال لبروز القومية الأوروبية. وبعد اضطراب النظام الاستعماري الأوروبي بعد

الحرب الكونية الثانية برزت أمريكا على أنها الوريث الكامل لغرور أوروبا المتمركزة حول ذاتها والوريثة للنظرة الاستعمارية لبقية أنحاء العالم.

٤- إخفاق الغرب:

هذه، باختصار قصة فشل الغرب بما في ذلك أوروبا الشرقية في توفير نظام عالمي يسوده السلام والعدالة لسكان العالم. ويرجع سبب الإخفاق إلى أنهم لا يعرفون المبدأ الذي يجعل من فكرة المجتمع العالمي فكرة فاعلة. إن عقل وثقافة الغرب لم تتعدَّ أبدًا إطار "الدولة" كنمط للتنظيم الاجتماعي. وقد دافع أصحاب الاتجاه الديني عن فكرة المجتمع العالمي، بدافع من الازدراء لهذا العالم الذي هو في نظرهم آيل للسقوط، وكبديل التمسوا المجتمع العالمي النابع من الكنيسة والمتمثِّل في المعنى الروحي والرمزي للمسيح (عليه السلام)، ولم يستطيعوا الاستئناس بفكرة وجود تنظيم يستند إلى قانون ومحاكم قضائية وجيش، ومن ناحية أخرى فإن ذوي الاتجاه العلماني في الشرق والغرب تملَّقوا الفكرة واستخدموها لتحقيق مزيد من المصالح القومية لشعوبهم كما يوضح بجلاء التاريخ السياسي لهذا القرن.

هذا هو النظام الذي صمَّمته ووضعته القوى العظمى وحلفاؤها للعالم الثالث؛ وهو النظام الذي تهيمن عليه المبادئ الدنيوية (العلمانية) والذي تخلو سياسته من الاعتبارات الأخلاقية تمامًا. إن منطقهم الأخلاقي يسمح لهم بالشراء والتخزين، وعندما تكون المستودعات مليئة بالبضائع فإنهم لا يتردَّدون في القيام بإتلاف ما بها من مواد غذائية حفاظًا على أسعارها. كما تزدهر قوى الكتلتين إنتاجية أدوات الحروب، وإنه لعمل شيطاني حقًّا ألَّا يبالي الإنسان بحقيقة أن الصناعة الحربية هي من أكثر النشاطات الاقتصادية خطورةً وتأثيرًا وأن ينصبَّ الاهتمام ويقتصر على تنمية مشاعر الكراهية وروح العداوة بين بني البشر من أجل الحفاظ على قوة الدولة أو تحقيق المصالح الفردية وإشباع الأغراض الذاتية. وهذا ما حدث تمامًا خلال القرنين الماضيين في ظل هيمنة الغرب على العالم.

٥- افتقار الفكر في مجال النظام العالمي:

إن التراث الفكري الغربي في مجال القانون الدولي أو النظام العالمي فقير للغاية، ولا عجب في أن سجل الغرب في شؤون النظام العالمي، باستثناء ما أوحت به القليل من التقاليد والأعراف، يقتصر على المعاهدات واستخدام القوة. ولقد بقيت مبادئ وقواعد القانون الطبيعي، والتي كانت معروفة ومتدارسة في القرون الوسطى وخاصة بعد ظهور

السكولاستية، أمرًا أكاديميًّا/ لاهوئيًا ولم تكن تمارس البتة في مجال العلاقات الدولية[1]، وبقيت مسيرة النشاط الدولي الفعلية نائية عن الجانب النظري أو التنظيري ولم تتأثَّر أبدًا.

أما فيما يتعلق بغير الأوروبيّين فلم تكن هناك معاهدة أو اتفاقية للاستناد إليها في التعامل معهم، إضافة إلى أن الآسيويّين والأفارقة كانوا يُعتبرون، في عُرفهم، كفَّارًا ومحكومًا عليهم سلفًا من الله تعالى. ولذلك فإن منطق القوة هو الوسيلة أو المخرج الوحيد في التعامل معهم.

٦- الحاجة في الوقت الحاضر لنظام عالمي جديد:

هناك حاجة ماسَّة لعالم اليوم لنظام دولي يقيم سلامًا عادلًا ودائمًا بلا طغيان ولا غطرسة؛ لنظام يدرك الفوارق والتمايزات -الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية- بين شعوب العالم على أنها اختلافات مشروعة وتشرَّع فيه قوانينه بناء على ما تتطلَّبه حاجاتهم المشتركة لتنظيم حياتهم كما يرغبون في بيئة تسودها العدالة والحرية.

وقد حاولت الأمم المتحدة مؤخرًا إقامة مثل هذا القانون لتحديد العلاقات بين أعضائها وأثمرت جهودها عن صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي الوثيقة التي تحمل الكثير من المحاسن -وهي وإن كانت توصف بأنها عالمية وتمثِّل في الواقع حقوقًا إنسانية- إلَّا أنها كانت بعيدة عن كونها مثالية.

٧- النظام العالمي الإسلامي:

تظلُّ الحقيقة شاهدة للعيان أن العالم في مجال الأخلاقيات الدولية والقانون والفقه يعتمد على التراث الحضاري الإسلامي. وما هذا الكتاب وما يدور حوله إلا مبررات لنشره وتقديمه للنقاش العام. وبدلًا من إيجاز أو تقويم دور الإسلام كما عرضه هذا الكتاب -وهو حصيلة النقاش المتوقَّع- فإن المغزى من هذه المقدمة، بجانب ما سبق، تبيان الخطوط العريضة والهيكل الكلي للأطروحة الإسلامية بأكملها.

---

(١) السكولاستية هي فلسفة نصرانية وتعاليم دينية سادت القرون الوسطى وأوائل عصر النهضة، واستندت في تعاليمها على الفلسفة اليونانية وبخاصة منطق أرسطو ومفاهيمه لما وراء الطبيعة. من أبرز رجالات هذه المدرسة توما الأكويني الذي حاول أن يقيم صلة عقلانية بين العقل والدين متأثرًا في ذلك بفلسفة ابن رشد الفقيه والفيلسوف الأندلسي المسلم.

أ) التزام الإسلام:

يرى الإسلام أن أنصاره ومؤيديه ملزمون بإحداث نظام عالمي جديد، ويعتبرون ذلك بمثابة الردِّ العملي الوحيد والفعَّال للخروج من المأزق الحالي؛ أولًا- لأن هذا يمكِّنهم من أداء واجب الطاعة والتسليم لله تعالى الذي أمر الناس جميعًا بالدخول في السلام وتدبير أمور حياتهم في عدل موثوق وإخاء مسؤول؛ وثانيًا- لأن ذلك هو الطريق الوحيد لإنقاذ البشرية من المعاناة العقيمة حاضرًا ومن الدمار الوشيك مستقبلًا.

ب) السلام الإسلامي:

إن النظام العالمي الذي ينشده الإسلام هو نظام تُحظر فيه الحرب نهائيًّا، والالتزام فيه نحو السلام هو التزام مطلق وعالمي وشامل. ومن الضرورة بمكان أنه إذا أراد شعب ما الدخول في هذا النظام الجديد فما عليه إلا أن يسرّح جيشه ويدمِّر أسلحته أو يسلمها للحكومة العالمية، ما عدا تلك الضرورية للحفاظ على النظام العام أو اللازمة لتنفيذ أحكام المحاكم القانونية.

ج) الأسس للعضوية:

يعتبر قانون الإسلام الدولي المِلَّة أو المجتمع الديني الإطار الأساسي للانتماء، وقد تكوَّن النظام العالمي الإسلامي من الجماعات الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية والزرادشتيه والصابئة والهندوسية والبوذية[1]. وينبذ الإسلام القبلية والقومية لأنه يعتبر التمركزية حول الذات (التعصُّبية) سواء كانت تستند إلى خصوصيات عنصرية أو امتلاكية أو لغوية أو ثقافية شرًّا وغير لائق بالبشر الذين خلقهم الله سواسية ونفخ فيهم من روحه تعالى. كما يعترف الفقه الإسلامي، وعلى حدٍّ سواء، بتلك الشعوب التي اختارت الانتماء اللاديني والتي ترغب من خلاله في تنظيم أمور حياتها، شريطة أن يكون لديها تراث قانوني. والجماعة الوحيدة التي يمكن أن تمنع من العضوية هي تلك التي يكون قانونها مناوئًا للنظام العالمي ومناهضًا للسلام.

(١) ديانة الصابئة هي الحنيفية ذات الأصل الهرمسي، وهم الذين اتَّخذوا الكواكب والنجوم وسطاء بينهم وبين الله، وقيل هم قوم يعبدون الملائكة كما قيل إنهم طائفة من اليهود وقيل من النصارى. وهذه الديانة تمثِّل إحدى الديانات الأربع (اليهودية – النصرانية – المجوسية – دين الصابئة) التي كانت قائمة أثناء الدعوة المحمدية حسب الخطاب القرآني. (مترجم الكتاب).

د) الحرية:

يؤمن الإسلام، كما يؤكد النظام العالمي المرتأى من خلاله، أنه ما لم يولد الإنسان في الأسْر لوالدين أسْرى فإن الناس جميعًا مولودون أحرارًا ويظلون كذلك ما داموا على قيد الحياة.

هـ) الانفتاحية:

يرى النظام العالمي الإسلامي المنشود كوكب الأرض على أنه أرض الله الواسعة، وأن مخلوقاته البشرية حرَّة في السعي وابتغاء كرمه وسخائه تعالى. وهذا يعني أن الناس غير مقيَّدين في تنقُّلهم وتحرُّكهم، بل هم أحرار في اختيار الأماكن التي يودُّون الاستقرار والإقامة بها.

و) المساو اتية "السواسية":

يولد الناس جميعًا أحرارًا ويظلُّون كذلك في نظر القانون ولهم حق الفرص المتساوية في التعليم والتوظيف والعمل والأجر والتعويض. ويجب أن يكون التمييز بينهم معتمدًا، وإلى حدٍّ بعيد، على الذكاء والفطنة والمعرفة، وعلى العمل والإنتاجية والتفوق، وعلى الفضيلة والاستقامة والصلاح.

ز) العالمية:

سيكون الناس جميعًا أعضاء لأخوَّة واحدة في كنف نظام الإسلام العالمي ولن يعتدَّ بالتمايزات العرقية -أيًّا كانت بيولوجية أو اجتماعية أو ثقافية- أساسًا للتمييز. وبلا ريب فإن العالمية الحقَّة سوف تُحدث تغييرات اجتماعية عظيمة في البنية الإنسانية وربما تختفي في ظلِّها عدَّة مجتمعات مع زوال تلك المركزية الذاتية. ولكن، ومن الضروري لتحقيق ذلك، قيام المجتمع الإنساني بالتخلُّص من تمايُزاته العنصرية وإقليميَّته المحدودة ونعراته الضيِّقة واعتبار جميع الناس بشرًا متميِّزين بتفوُّقهم الشخصي فحسب.

ح) العدالة:

لن تبقى الأقليات في العالم مجبرة أن تعيش تحت وطأة قوانين الأغلبية المحيطة بها ممَّا يعرضها بالتالي لفقدان شخصيَّتها أو تآكل صفاتها حتى وإن تمَّ ذلك تدريجيًّا. وسوف يعترف نظام الإسلام العالمي بالأقلية مِلّةً لها الحق في تنظيم حياة أعضائها حسب ما تمليه عليها قوانينها الخاصة. ولو كانت هناك جماعة بشرية أخرى من نفس الملة فإن لهما الحرية في

الاندماج والهجرة من أجل ذلك؛ ومن ثم تكوين جماعة أكبر. إن القانون الدولي الإسلامي يؤمن بالتعدُّدية ويُضفي الشرعية بالحماية لقوانين كل الجماعات.

ط) حرية الإقناع والاقتناع:

وأخيرًا فسوف يمنح النظام العالمي الإسلامي كلَّ إنسان بمقتضى ولادته وإنسانيَّته الحقَّ والشرف المطلق المتمثِّل في حريَّته وقدرته على التفكير وتقريره للانتماء لأي ملَّةٍ يرغبها؛ ومن ثم العمل بالقانون الذي يبتغيه ويرتضيه في تصريف أموره وتنظيم حياته وحياة التابعين له أو المعتمدين عليه. وينظر هذا النظام إلى أن الكائن البشري يملك القدرة، بما وهبه الله منذ ولادته من العقل، في الحكم على البدائل والخيارات، وهو المسؤول عن استخدام ملكاته وممارسة خياراته. ويجب أن يمزِّق القانون الدولي الإسلامي كل "الستائر" التي أهدلتها الدول القومية "لتحجب" عن أنظار مواطنيها الحقائق بدل الأكاذيب والمزاعم المسدلة حولها؛ وثوقًا بأن الحق -لا بدَّ- ظاهر ولو بعد حين، وما هو إلا معرفة الله ويقين به تعالى والعمل بإرادته ومشيئته وعلى هدى الصراط المستقيم.

الفصل الأول

مقدمة تمهيدية (الجذوروالخلفيات)

بعكس حاله في العصر الأول، يعاني العالم الإسلامي ضعفًا داخليًّا وتخلُّفًا عامًّا وخلافات كثيرة وتتحكَّم بقدراته القوى الأجنبية، ومن ثم لا يشارك في صنع السياسة العالمية بل ينظر إليه بوصفه مشكلة في السياسة الدولية. ورغم عزو البعض ذلك إلى دور العوامل الخارجية، فإن الحقيقة أن الخارج لم يتمكَّن من الداخل إلا بقدر ضعف الداخل وتجزُّئه وتأزُّمه فكريًّا وحضاريًّا؛ ما يستدعي وقفة خاصة أمام هذا الداخل.

١- التعاريف الأولية الأساسية

يتطلَّب فهم ذلك مناقشة الخلفية التاريخية الأساسية واستعراض بعض التعاريف النظرية. فالإسلام دين ومنهج حياة متكامل ظهر في القرن السابع الميلادي، والقرآن العظيم هو المصدر الأول للشريعة المرشِّدة لسلوك الناس والسُّنة النبوية هي المصدر الثاني.

وتطوَّر الفقه الإسلامي لاستنباط الأحكام (القانون)، وطوَّر الفقهاء منهجية الاستنباط لتشمل القياس والإجماع؛ باسم أدلة الأحكام الرئيسية، فضلًا عن أدلة تكميلية أخرى. وبنهاية القرن الثالث الهجري اقتصر المسلمون على مذاهب فقهية أربعة عند أهل السنة، ومنذ ذلك الوقت ظلَّ الفكر الإسلامي، عدا بعض الاستثناءات المحدودة، جامدًا، وحلَّ

التقليد محلَّ الاجتهاد وصار العرف المتَّبع. وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّين حرَّك الفقهاء المحدثون الاجتهاد عبر باب التلفيق الذي هو تجميع عناصر رأي من عدَّة مذاهب بحيث لا يعدُّ صحيحًا في واحدٍ منها؛ ما أفقده الأساس المنهجي وأضفى عليه نفعية تشريعية مؤقَّتة ومتكيِّفة. وشكَّل هذا ما سنسمِّيه النظرية التقليدية في العلاقات الدولية في الإسلام.

٢- التقليدية والتغريبية

في الوقت الذي ساد التقليد والجمود فكر وحياة المسلمين طوَّرت أوروبا أفكارها وأساليب عيشها، حتى فاقت العالم الإسلامي بحلول القرن السابع عشر الميلادي في المجالات الحربية والسياسية؛ ما اضطرَّ المسلمين إلى موقف دفاعي أمام تقدُّم أوروبا، وتبنَّت السلطات الإسلامية إدخال التعليم والمدارس والمهن والتقنيات الأوروبية وأرسلت البعثات؛ ومن ثم حدثت مشكلة حادَّة في البناء والتركيب الاجتماعي الإسلامي؛ ومن ثم نتجت هُوَّةٌ بين الفئة الدينية والقطاع الدنيوي (العلماني) في المجتمعات المسلمة.

وفي هذه الازدواجية التي تفاقمت ظلَّ علماء الدين متمسِّكين بالتقيُّد الحرفي العقيم للفقه بغير ما ملاحظة تجريبية منظمة أو فهم للعلوم الاجتماعية الجديدة ومناهجها المعنية بالتطبيق والممارسة والموصولة بعمليات تنظيم وإدارة المجتمع. وبطبيعة الحال برزت أمامهم طبقة من المسلمين المفتقرين إلى المعرفة الإسلامية المتخصِّصة بل الالتزام المعنوي بمرجعية الإسلام لكنها -مع أقليات غير مسلمة- مرتبطة بمظاهر التقدُّم الأوروبي في المهن والإدارة والعلوم الحديثة.

ومع اتِّساع الهُوَّةِ بين الفئتين والتعليمين والثقافتين داخل العالم الإسلامي، بات ضروريًّا إعادة توحيد الديني والدنيوي في وجدان المسلم لاستعادة الانسجام بين النظرة الإسلامية والحياة المادية، وعلى المسلمين أن يوضحوا مسألة الزمان والمكان المتَّصلة بفهمهم للإسلام، وفهم الآلية التي استخدمت في النظام الاجتماعي الإسلامي التقليدي خاصة في مجال العلاقات الخارجية والحرب والسلام؛ فيما يُعرف بالسير.

٣- السير: مصدر القانون

يجب أولا أن نميز بين معاني: الفقه، أصول الفقه، والشريعة والقانون. فالشريعة هي الإرادة الإلهية الموحاة لهداية السلوك الإنساني، وأصول الفقه مجموعة القواعد التي تبيِّن للفقيه طرق استخراج الأحكام من أدلة الشريعة، لا سيما الكتاب والسنة، والفقه هو العلم بتلك الأحكام العملية المستقاة من الأدلة الشرعية التفصيلية، فهو تفسيرات الفقهاء

الاجتهادية للشريعة لا الشريعة نفسها. كما أن الفقه تجلَّى في مذاهب (أشهرها أربعة هي مذاهب الجمهور أو أهل السُنة، والتي تتَّفق في أصول وتختلف في قواعد منهجية وفي الفروع والاستنباطات، كما تتَّفق على الكتاب والسنة والإجماع وتختلف في أدلة كالاستحسان مثلا).

والقانون في المفهوم الإسلامي هو مجموعة القيم الإرشادية الموجَّهة لتحقيق المقاصد الربانية؛ فالقانون الإسلامي قانون مبادئ أكثر منه التزامًا شكليًّا ونصوصًا تقليدية، وقد وضع أساسًا للتربية الأخلاقية، بخلاف القانون بالمفهوم الغربي الذي يعني القواعد المتعارف عليها بين الدول، وتتحقَّق عبر المعاهدات أو التعهُّدات أو الأعراف أو التشريعات. هذا التمييز المفاهيمي في غاية الأهمية لسبر غور الإشكال في المنهجية الإسلامية التقليدية ولماذا توقَّفت الشريعة عن رفد المسلمين بما يحتاجون من أحكام وأنظمة، ذلك في إطار إشكالية العلاقة بين الفكر والمنهج أيضًا، مقارنة بالوضع في مسيرة التشريع الغربي الحديث. وهنا نقف أمام مصطلح "السير".

فالسير تعبير استعمله محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩) ثم شارحه السرخسي، هو: فقه "المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، ومن أهل العهد، فهم من المستأمنين، وأهل الذمة، وأهل الردة، .. ومع أهل البغي.."، ففيه أيضًا قواعد التعامل المتحضر مع الدول والشعوب المسالمة التي تودُّ أن تعيش في جو أُلفة مع المسلمين. وتشير بعض الأمثلة في مجال العلاقات الدولية (السير) إلى اعتقاد، بعيد عن الحقيقة ولكنه متداول لليوم، أن المصنفات الإسلامية عن الجهاد بمعناه التقليدي هي التي تشكِّل القانون الدولي الإسلامي. فتلك الأجزاء من الفقه التي تتعامل مع العلاقات الدولية وتتحدَّث عن الجهاد والجزية. والسير لها مغزى سياسي بالغ، وليست مجرَّد تنفيذ لآراء الفقهاء الذين أُبعدوا شيئًا فشيئًا عن مركز صنع القرار.

والفقه ككل جزء لا يتجزَّأ من الفكر الإسلامي التقليدي خلال فترة ازدهار الحضارة الإسلامية (١٣٢-٤٩٣هـ = ٧٥٠-١١٠٠م) التي شهدت انتظام المجتمع الفاضل وتقدُّم المجالات المختلفة، وفي قلبها الفقه والسير اللذان ينبغي اعتبارهما اليوم مصدرين أساسيَّيْن للقانون الدولي الإسلامي وليسا القانون نفسه. وإذا كان العهد النبوي والراشدي نموذجًا قياسيًّا، فإنه منذ العصر الأموي شرعت الإجراءات الحكومية تأخذ في حسبانها اعتبارات أخرى غير الفقه، خاصة مع انضمام شعوب غير عربية وذوات حضارات أخرى إلى عالم الإسلام.

ومن ناحية أخرى فقد ازدادت حدَّة الخلافات بين الفقهاء لغياب تنظير تنظيمي شمولي عام وسيادة التطبيق الفردي لأصول الفقه؛ وتوضح الأمثلة التالية كيف تتباين الآراء الفقهية في مجال السير:

١- هل الجهاد واجب هجومي أم دفاعي فقط؟ فالثوري وأبو حنيفة لا يريان الهجوم ابتداءً واجبًا، بينما الشافعي والسرخسي الحنفي يريانه نزل مرتَّبًا حتى أُمِرَ المسلمون بقتال المشركين كافَّة.

٢- هل تطبق الحدود (العقوبات الجنائية) على غير المسلم (الحربي) الممنوح عهد أمان مؤقَّت إذا ارتكب جريمة في دار الإسلام؟ فيرى الأوزاعي أنها لا تسري عليهم، وكذا يرى أبو حنيفة في السارق. بينما يرى الشافعي أن ما كان في حق الله تعالى فللمسلمين العفو وما كان من حقٍ لآدمي فيُقام عليه الحد.

٣- ما عقوبة المسلم إذا قتل غير مسلم معاهدًا عن عمد؟ أبو حنيفة يرى دية اليهودي والنصراني والمجوسي كدية المسلم الحر وعلى من قتله من المسلمين القصاص، والشافعي يرى أنه لا يُقتل مسلم بكافر ولا تتساوى ديتهما.

٤- ممَّن تُقبل الجزية ويُعصم دمه؟ ومن الذي لا تقبل منه ويظل مهدور الدم؟ فيها ثلاثة آراء: فالشافعية والحنابلة يقرون بقبول الجزية من الكتابي والمجوسي فقط دون المشركين الوثنيّين، والحنفية والمالكية يرون أنها تقبل من الجميع عدا مشركي العرب، وثمة رأي ينسب لمالك والأوزاعي والثوري يرى قبولها من الجميع بغير استثناء.

٥- من الذين لا يصحُّ قتالهم أثناء الحرب مع غير المسلمين؟ يرى مالك وأبو حنيفة أنه لا يُقتل الأعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ولا الشيخ الفاني، غير أن الثوري والأوزاعي يحدِّدانها في الشيوخ فقط، ويقول الشافعي في الأصح عنه: تُقتل جميع هذه الأصناف. ويشرح ابن رشد سبب هذا الخلاف -وغيره من الخلافات بين الفقهاء- ما قام عند كل منهم من آثار عارضت عموم القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وسلم (**أُمرت أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله..**) الحديث، وقوله تعالى (**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**)، وأن السبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل: هل هي الكفر؟ أم إطاقة القتال؟

وعلى كلٍّ، فقد شغل الفقهاء مهام قضاة المحاكم الشرعية عبر التاريخ الإسلامي وأصدروا الفتاوى، واتصلوا بالسلاطين في حقبٍ كثيرة، ومع هذا لم تكن آراؤهم في يوم ما قانونًا بالمعنى المتعارف عليه حديثًا، بل كانت مجرَّد مصدر للقانون؛ ومن ثم أخذ الفقه وزنه

في المجتمع من مصدريَّته في الكتاب والسنة مرجعية الأمة، ومن ملاءمة الرأي الفقهي لحاجات المسلمين. وفي وضعنا الراهن فإن العلماء والفقهاء المسلمين سيشاركون في المشروع الحديث ويزودونه بآرائهم، وكلما خلت هذه الآراء من الالتباس بالقوانين ترجح أن يقلَّ التناقض بين قطاعات المجتمع الإسلامي؛ ومن ثم تقوم الآلية التقليدية للحكومة بتأدية وظائفها بشكل أسهل وأكثر مرونة.

الفصل الثاني

النظرية التقليدية والتطورات المتتالية

النظرية التقليدية للسير

نقصد بها جملة الآراء الفقهية خلال عصور الحضارة الإسلامية الزاهرة في قضايا ومسائل العلاقات الخارجية الإسلامية المتمثلة في كتابات الفقهاء أمثال: الشيباني، الشافعي، أبي الحسن الماوردي، أبي حامد الغزالي، وابن تيمية.

١- طبيعة النظرية الإسلامية التقليدية:

النظرية التقليدية نظرية معيارية تستند في المقام الأول إلى المصادر الإلهية (الكتاب والسنة) لتقدِّم مجموعة قيم ومعايير لما يجب أن يكون عليه السلوك السياسي للفاعل الدولي. وهي تقدِّم النظرة التاريخية الأساسية للمسلمين لعلاقاتهم مع أصدقائهم وأعدائهم والأقليات غير المسلمة استنادًا إلى العقيدة (الأساس الأيديولوجي) والرسالة الإسلامية. ولا يعني هذا أن الحكام المسلمين التزموها في جميع حالاتهم، ولكنها لمرجعيتها الموقَّرة ودورها الملائم كانت محلَّ احترام وتقدير في تحديد المواقف والسياسات والسلوكيات الإسلامية لزمن طويل.

وإذا كانت المادة التاريخية أولية بل وثائقية، فإن الفقه في مجاله يعدُّ مصدرًا ثانويًّا أمام أولية الكتاب والسنة، ولكن الكتابات الفقهية في مجال النظرية التقليدية للعلاقات الخارجية تعد مصدرًا أوليًّا، فيما تعود الأولية للكتاب والسنة عند تناول الإطار الإسلامي العام لهذه العلاقات.

٢- المفاهيم والتفاسير الأساسية:

ذكرنا سالفًا أن الدراسات الإسلامية في مجال العلاقات الدولية حافلة بخلط مفاهيمي والتباس نظري؛ نظرًا للإخفاق في تعريف وظيفة الفقه كمصدر للقانون ونظرًا لدوره وأهميته في الحياة الاجتماعية الإسلامية بوصفه انعكاسًا حيًّا وجليًّا لحياة المفكِّرين

المسلمين. فالفقه لا يمثِّل السياسات والقرارات الفعلية للدولة الإسلامية كما أوضحنا عن العلاقات الداخلية. ومما يجعل الأمر أكثر صعوبة مسألة التعميم وادِّعاء الإحاطة بالآراء مختلفة المصادر عن مختلف الفقهاء.

ومن أجل تصحيح بعض الاستنتاجات الخاطئة فإنه يلزم إلقاء نظرة فاحصة على المفردات والتعريفات الأساسية المتعلقة بالعلاقات الدولية المقدَّمة من قبل الفقهاء المسلمين؛ مثل هذه المصطلحات الأربع المتداخلة في الفكر والفقه الإسلامي: الجهاد، دار الإسلام، دار العهد، دار الحرب.

أ) الجهاد، دار الإسلام، دار العهد، دار الحرب:

فالجهاد هو واجب بذل المسلم ما في وسعه لإحقاق الحق ومنع البغي ودفع الظلم؛ يجاهد بيده، فإن لم يستطع فبالجهر بالقول لا يخاف في ذلك لومة لائم، فإن لم يستطع فينكر المنكر بقلبه. فالجهاد عمل ظاهر وباطن حيث مبتدأه أن يجاهد الإنسان نفسه ويصحِّح أخطاءه (وهو الجهاد الأكبر)، ولا يعني بالضرورة شن حرب هجومية أو دفاعية، كما سيتبيَّن.

ودار الإسلام هي الأقاليم التي تدين بالخضوع لسيادة الدولة الإسلامية ويقطنها المسلمون أحرارًا آمنين، وتجري عليها أحكام الشرع الإسلامي.

أما دار العهد (وسماها الشافعي: دار الصلح) فتشير إلى الأقاليم غير الإسلامية التي تصالح المسلمون مع أهلها وارتبطت بمعاهدة تجري فيها عليها الأحكام الشرعية الإسلامية وتدفع خراجًا في حكم الجزية للمسلمين، لكنها تظل على استقلالها المحلي بما في ذلك التمتع بكافة الحريات السياسية والدينية.

ودار الحرب هي الأقاليم غير الإسلامية المعادية للمسلمين وتشكل خطرًا على حرياتهم وأمنهم.

ويُعتبر بعض الكتاب -وبشكل بارز مجيد خدوري- مسؤولين عن قدر كبير من الخلط والإرباك الناتج عن ميل مفرط لاختيار تفسيرات بعض الفقهاء دون غيرهم؛ فيزعم خدوري مثلًا أن "الجهاد" بحسب الشرع الإسلامي يوجب على المسلمين أن يشنُّوا حربًا مستديمة، نفسية وسياسية وفعلية، حتى تنتصر دار الإسلام على دار الحرب، وأنه يمكن للدولة الإسلامية أن تمنح دار الحرب فترات هدنة قصيرة الأجل -بعهد إمَّا للأفراد أو معاهدة سلام للدولة- لمدة لا تزيد عن عشر سنوات.

ومفهوم "المدة القصوى" لمعاهدات السلام هذا اعتمد فيها على اجتهاد متشدِّد للإمام الشافعي، متجاهلًا رأي الإمام أبي حنيفة بأنه عقد تجوز الزيادة فيه كعقد الإجارة لأن المصلحة العامة قد تكون في الصلح لا في الحرب، ومتجاهلًا عزو الإمامين ابن رشد وابن قدامة إلى الأئمة أبي حنيفة ومالك وأحمد (في رواية عنه) ما يفيد أن المدة القصوى لمعاهدة السلام قد لا تحدَّد تبعًا لمصلحة الدولة الإسلامية، بخلاف ما يصدره خدوري وغيره.

ويذكر خدوري أن المسلمين لا يتسامحون مع "وجود" المشركين، قائلا: "يبدو أن الشرك حدد بما يقرب من الوثنية دون إقرار ضمني بوجود إله أعلى"، دون أن يستعرض التعدُّد في الآراء حول مصطلح "المشركين". فالإمام أبو حنيفة يرى أن معناه في الكتاب والسنة يتناول مشركي العرب وحدهم، ويقصره رأي منسوب إلى الإمام مالك على قبيلة قريش فقط، وفي رأي آخر لمالك والأوزاعي والثوري من الأئمة المجتهدين أنه كان خاصًّا بمشركي العهد النبوي المناوئين للنبي، ولا ينطبق على الوثنيّين من بعده صلى الله عليه وسلم؛ وغير ذلك مما يسلط الضوء على درجة التسامح التي بلغها الفقهاء، وهي صورة لم يقدِّمها خدوري وأمثاله واختاروا تصدير غيرها.

ويرد القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة على مقولة الحرب المستديمة الشاملة، كما أشرنا من كلام خدوري والذي عرضه في صورة قطعية وكأنه إجماع من الفقهاء مستندًا إلى حديث (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله..**)، والأمر ليس كذلك. فكثير من الفقهاء تسامح مع الوثنيّين الذين تمسَّكوا بمعتقداتهم، بل ألحقوهم بدافعي الجزية مع ما يجدونه من حماية ورعاية من جانب الدولة الإسلامية، ما لم يعتدوا عليها.

إن انطباع خدوري عن غياب مفهوم الحياد في الإسلام ينبع وإلى درجة كبيرة من فهمه لمفهوم الجهاد، وبما أن هذا الفهم قد حاد عن القبول العام لجمهور الفقاء فإن ما يترتَّب عليه من مفهوم الحياد حادَ أيضًا عن فهم الجمهور. كما أن تفسيره للسوابق التاريخية لإثبات مفهومه عن "التحييد لا الحياد" قد رد عليه معاصرون من أمثال الأستاذين محمد حميد الله ووهبة الزحيلي مستندين إلى القرآن والسُنة في إثبات مبدأ الحياد في الإسلام.

ومن ذلك يتَّضح أن الجهاد يتضمَّن الحفاظ على حقوق الإنسان بحفظ الدين والعقيدة وحفظ النفس وحفظ العرض والنسل والكرامة، وحفظ العقل (حرية التفكير والضمير والتعبير وتوفير وسائل التربية والتعليم) وحفظ المال. والغرض الرفيع الآخر للجهاد هو الدفاع عن حقوق الآخرين لتحقيق العدالة للجميع، وجوهر العدل هو حفظ حقوق الإنسان. وهذا ما عليه يتأسس النظام السياسي في الإسلام أيًّا كان شكله.

ب) العهد والأمان:

وتعبر عنه مفردات عديدة من العهد والهدنة والموادعة والميثاق والصلح والحلف، ومعنى العهد القبول والرضا والاتفاق بين الأطراف المتعاهدة في إطار الشرع الذي يترتَّب عليه الالتزام والإلزام بمضمون العهد من قبل الأطراف المعنية، وينقضي العهد بالإخلال أو النقض لأحد بنوده أو بظهور معارضة أي من بنوده للشريعة. وللفقهاء في إنهاء أو نبذ العهود اجتهادات متعددة. فالشافعية يحكمون بعدم مشروعية عهد زاد عن عشر سنين ويخالفهم الحنفية، بينما يرى الحنفية الحق في المبادأة بنقض العهد من طرف المسلمين بخلاف بقية الفقهاء، وحال قيام الطرف غير المسلم بنقض العهد من ناحيته فالأمر يتطلب إعلام الطرف المسلم للآخرين بانتهاء العهد.

وكما أشرنا يخالف الجمهور مذهب الحنفية الذي يجيز النبذ للعهد من طرف واحد للعودة للجهاد لنشر الإسلام إذا ما تغيَّرت الأمور لصالح المسلمين، حيث إن مصلحة المسلمين كانت محلَّ الاعتبار عند إبرام العهد. وبذا فالعهد أداة دبلوماسية ناقشها الفقهاء لتنظيم اتفاقيات السلام وتسهيل الاتصال السياسي والثقافي والتبادل التجاري مع الأقاليم والشعوب غير الإسلامية.

وفي مقابل اتفاقيات وعهود السلام بين السلطات الحاكمة، يظهر مفهوم "الأمان" الذي يتعلَّق بالأمور التجارية والمهنية بين الأفراد مسلمين وغير مسلمين داخل الحدود وعبرها، وقد اعتبر جمهور الفقهاء إعطاء "عهد الأمان" حقًّا لكلِّ فرد مسلم بالغ عاقل؛ ما فتح دار الإسلام لغير المسلمين تحت الرعاية العامة لمصالحهم الاقتصادية وممارساتهم الاجتماعية وغيرها ولكن تحت قانون دار الإسلام.

ج) المشركون والذمة والجزية:

يثور خلاف بين الفقهاء بخصوص من هم المشركون؟ وكيف يتم تصنيفهم؟ لقد أدَّت التعاريف المتفاوتة لهذا اللفظ إلى تناقضات نظرية. والتصنيف الأشهر تقسيمهم إلى فئتين: أهل الكتاب، والوثنيِّين، وأهل الكتاب في جميع الحالات هم اليهود والنصارى، ومع هذا فقد عومل المجوس (الزرادشتيِّين) كأهل الكتاب إما بافتراض أن لديهم كتابًا منزَّلًا أو لأن هناك حديثًا عن الرسول "عليه الصلاة والسلام" يأمر بمعاملتهم كذلك. أما لفظ المشركين وفق المدارس الفقهية المختلفة فقد يحوي غير المسلمين جميعهم عدا أهل الكتاب، وقد يتقيَّد ليمثِّل وثنيِّي العرب أو قبيلة قريش وحدها.

واختلف الفقهاء في التعامل مع أهل الكتاب والوثنيّين: فأهل الكتاب كُفلت لهم الحماية الرسمية والحرية الدينية شريطة دفعهم الجزية، وأما الوثنيُّون فمن الفقهاء من لم يعطهم خيارًا سوى الدخول في الإسلام أو القتال، ومنهم من قُبلت منهم الجزية أسوة بأهل الكتاب. وقد فتح باب النسخ لبعض الفقهاء المجال لجعل بعض الآيات القرآنية المتعلِّقة بهذه المفاهيم الأساسية تنام في سبات عميق. كما حاول بعض المفسرين المحدَثين بعث هذه المفاهيم من جديد لتقوم بدورها الفعَّال في قضايا الردة والسلام وغيرها، لكنهم افتقروا إلى الثبات والاستمرار على المبدأ مع غياب التنظيم المنهجي، فأخفقوا في الوصول إلى معالجة نظرية شاملة لهذه المسائل المتداخلة.

أما مصطح "الذمة" فهو في الفقه عقد دائم يتم بين السلطة الحاكمة المسلمة وغير المسلمين ليكتسب به غير المسلم حق الإقامة الدائمة (وما يترتَّب عليها من علاقات وحقوق والتزامات)، مع حماية الشريعة له ولممتلكاته مقابل دفع الجزية. ورغم الآراء الفقهية عن ديمومة فرض الجهاد، فقد مكَّن عقد الذمة من تواصل المسلمين مع غيرهم ومن ثم فهم الأخيرين للإسلام وسمو مقاصده وعدالته الشاملة؛ ما يجعل اختيارهم به أو لغيره على بصيرة تامة.

وقد أصاب مفهومَ "الذمة" ما أصاب غيره من المفاهيم نتيجة اللبس في مفهوم الجهاد، وقد تأثَّر الفقهاء في ذلك بواقع عصورهم. فابن القيم يرى الذمة والجزية عقوبة لغير المسلم متأثِّرًا بتوتُّرات العلاقات بين المسلمين وغيرهم في زمانه. ومع هذا يمكن توضيح موقف ابن القيم على أسس ثلاثة: آثار التوتُّرات التاريخية في العلاقات الطائفية داخل الأقاليم الإسلامية، وآثار الغزوين المغولي والصليبي، ثم الخلط العام في فهم الأسس النظرية للإسلام. وقد ركَّز الفقهاء في مناقشة هذا الموضوع على النص القرآني (**عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**) [التوبة: ٢٩]؛ بمعنى الصَّغَار أي الذُّل والضيم، متجاهلين أن هذه الآية نزلت أثناء نشوب الأعمال العدائية والحروب المتوالية بين المسلمين وغير المسلمين، وأغفلوا عقد الذمة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وفد مسيحيِّي نجران، وكذلك وثيقة أو صحيفة المدينة مع قبائل يهود المدينة، ودرسوا الموضع دراسة جزئية وصفيَّة فافتقدوا النظرة الشمولية لأوجه النظام الاجتماعي الإسلامي.

و"الجزية" وهي جزء لا يتجزأ من عقد الذمة، بوصفها نوعًا من الضرائب المفروضة على الرعايا غير المسلمين نظير الخدمات التي تقدِّمها الدولة إليهم. ومع هذا توسَّعوا في استعمالها لتضم غير ذلك؛ مثل مقابل الموادعة لوقف القتال، وإذا ارتبطت بالأرض سميت

"خراجًا". وتُجبى الجزية عادة من القادرين على الاكتساب فقط، أما النساء والصِّغار والشيوخ والرهبان والعميان وسائر العجزة فلا تجب عليهم (على خلاف بين الفقهاء). ولا تُخصَّص لإنفاقها أغراض محدَّدة.

وتثير قضية عقود الأمان والذمة والجزية أسئلة تتعلق بمفهوم المساواة الدولية/العالمية في المنظور الإسلامي، وطبيعة الفقه الإسلامي بين كونه قانونًا شخصيًّا أو إقليميًّا، فقد قدَّم بعض الكتَّاب صورة الإسلام في هذا باعتباره يؤيِّد عدم المساواة الدولية وأنه قانون ذو طابع شخصي وحسب؛ خالطين العلاقات الدولية التاريخية ببعض الآراء الفقهية لإثبات رؤى معينة لهم، مهما أثَّرت على صورة الإسلام سلبًا. لقد أقام الفقهاء القدامى نظامًا مركَّبًا لضبط وتنظيم العلاقات الخارجية، جمعت في سلك واحد القوانين الشخصية والإقليمية مكَّنت جماعات غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية من الاستقلالية في تدبير شؤونهم الدينية والشخصية.

وقد طبَّق الرسول صلى الله عليه وسلم هذا النظام في عهده حتى أعطى الحكم الذاتي لمسيحيي نجران، كما خاطب هذا النظام المسلمين حتى خارج ديارهم للتمسُّك بشريعتهم مع مراعاة أعراف تلك الأقاليم غير الإسلامية، ويدافع الفقهاء عن حقِّ المسلمين في تطبيق شريعتهم في الشؤون الشخصية والاجتماعية في أي مكان كما يرفضون إجبارهم على مخالفة الشريعة في المجال العام، مع رفض تعدِّي المسلمين أو غير المسلمين في أيِّ مكان لقواعد العدالة والسلام العام، كتحريم الربا وسائر المظالم. وهذا الوصل بين الشخصي والإقليمي هو ما تحتاجه الدولة الحديثة وليس العكس أن الفقه الإسلامي هو الذي يحتاج إلى الفصل بينهما فصلا باتًّا.

من المهم تذكُّر أن تاريخ دولة الخلافة الإسلامية وعلاقاتها الدولية والنظام الذي سار عليه، لم يكن قرار المسلمين وحدهم؛ ومع تنوُّع الأحوال فثمة تفسير "صقري" للجهاد ناسب أحوالًا، وتفسير "حمائمي" يرى الجهاد دفاعًا، وقد ناسب أحوالًا أخرى؛ وهذا الأخير يمكن أن يقدِّم إطارًا للمساواة بين الدول؛ وللسلام العالمي. ولكن لا بدَّ من الوعي بالجدل بين الفكر الإسلامي النظري وبين العلاقات الفعلية بين القوى الرئيسية في النظام العالمي؛ خاصة في الظروف التي ترفض الدول الأخرى فيها وجود الدولة الإسلامية أو مُثلها العليا، ومنها حرية اختيار العقيدة قمعًا لرعاياهم عن قبول الإسلام مثلًا. ولقد اعتمد المسلمون المحدثون على هذا الفكر الأصيل في قبول فكرة المساواة الدولية المعاصرة لكنهم لم يذوقوا لها طعمًا في الواقع.

د) الخليفة وأمير المؤمنين والإمام والسلطان:

الخليفة بالمفهوم القرآني العام هو الإنسان الذي أعطاه الله تعالى القدرة على إدارة حياته وحمله أمانة العمل بالحق حتى يلقى بها مصيره. والخليفة -بخلاف البابا- مقيَّد بالشريعة ولا يملك صلاحية تعديلها، يتولَّى رئاسة الدولة الإسلامية نائبًا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المساحة فقط المتعلِّقة برئاسة الدولة، أما مهمَّة النبوَّة فقد انتهت بانقطاع الوحي. وقد يسمَّى بأمير المؤمنين.

والإمام هو الرئيس خاصة في الأمور الروحية للمسلمين؛ كإمام المصلين في الصلاة، أو العالم المفكر الحجة.

أما السلطان فيرمز حرفيًّا إلى السلطة والقوة والغلبة، أما سياسيًّا فيغلب عليه جانب القوة والإجبار على جانب الزعامة الروحية للأمة.

وقد كان الفقه السياسي الإسلامي مثاليًّا مع "الخليفة" وقدراته، فبعد تكوين الرسول صلى الله عليه وسلم للأمة والدولة الإسلامية ثم رحيله، احتاج المسلمون لمركز الخليفة السياسي لتعزيز تماسُك المجتمع الإسلامي من التمرُّدات والعصيان؛ لذا جعلوه من قريش قبيلة النبي صلى الله عليه وسلم لضمان ولاء جميع القبائل العربية. وتؤكِّد الحرب الأهلية التي اشتعلت بعد ذلك بثلاثة عقود بين فئة علي بن أبي طالب وفئة معاوية بن أبي سفيان، أن النخبة المسلمة آثرت الحفاظ على السلطة المركزية حتى لو كانت مع المفضول باعتبار عليًّا رضي الله عنه هو الأفضل عند جمهور المسلمين والفقهاء.

فأقرَّ فقهاء الإسلام الصورة المثلية للخلافة من جهة، ومن الجهة الأخرى تجاوبوا مع واقع عدم الارتقاء إلى مستواها؛ ومن ثم كرهوا الثورات التي تراق فيه الدماء، فساندوا الخلافة وفي الوقت نفسه قاموا بدور المعارضة الناصحة المطواعة لها حفاظًا على وحدة المسلمين. وظهرت منهم أسماء لامعة في حفظ الشريعة والأمة مثل العز بن عبد السلام وابن تيمية.

٣- الخلفيات النفسية والجذور التاريخية للفكر الإسلامي التقليدي في العلاقات الدولية:

يميل كثير من الكتاب إلى دراسة التاريخ الإسلامي من زاوية البيئة الطبيعية التي يعيش فيها هو؛ فيؤكد مثلًا على العوامل السكانية والاقتصادية أسبابًا للتوسُّع الإقليمي في صدر الإسلام، وهذه طريقة ساذجة تقود إلى استنتاجات مضلِّلة، خاصَّةً مع تجاهلها العوامل

الاجتماعية والنفسية التي تحدِّد نمط الحياة وحركة تاريخ الدولة، خاصة عند دراسة عهود نضحت بالإيمان الديني العميق، وما لمسناه من وعي مرهف لدى الفقهاء والأعلام الأولين؛ سواء تجاه وحدة الأمة أو حقوقها أو سموًّا بالمبادئ والقيم الإسلامية.

وقد تجاهل الكثير من المستشرقين الجمع بين ضعف الرعيل الأول من المسلمين ماديًّا أمام العالم الخارجي غير الإسلامي ومن ثم تفوُّقهم بسبب قوة الإيمان وسلامة بنيتهم النفسية. فهذا العامل النفسي يفسِّر كثيرًا من ظواهر العلاقة مع الآخر عبر تاريخنا؛ بداية من الفتوح، فالميل إلى القول بالنسخ، ونزعة المفكرين المسلمين نحو التحليل الجزئي عوضًا عن التحليل الشمولي للنظام الاجتماعي، وصولا إلى ردود الأفعال تجاه مظاهر العداء والأخطار.

من المهم إعادة قراءة الفترة النبوية التي نزل فيها القرآن من هذه الزاوية التي توضِّح الأثرَ النفسيَّ للأحداث وأثرها على العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ففي مكة تعرَّض المسلمون لاضطهاد ومقاطعة اقتصادية واجتماعية بما دفع المسلمين للدعاء على ظالميهم من قريش ثم هاجروا وتركوا ديارهم، وفي المدينة استمرَّت غطرسة قريش وتوسيعها التحالفات للعدوان على المسلمين؛ ومن ثم تنزَّلت الآيات عن القتال في الشهر الحرام، وكون الفتنة أشد من القتل، واستمرار حرص المشركين على رد المسلمين عن دينهم والقضاء على الرسالة [سورة البقرة: الآية ٢١٧]، وذكَّر الكتابُ العزيزُ المسلمين بما كانوا عليه من استضعاف (**وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**) [إلخ آيات الأنفال: ٢٦، ٧-٨، ١٢-١٤، ١٧].

وانتقل القرآن الكريم من ظلم المشركين وعدوانهم إلى مخططات اليهود وتآمرهم مع المشركين للقضاء على الجماعة المؤمنة، بالإضافة إلى الخيانات المتكررة، فنزلت آيات سورة الأحزاب تصف ردَّ المشركين وجزاء خيانة بني قريظة: (**وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ**) إلى قوله تعالى: (**فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا**) [الأحزاب: ٢٥-٢٦]. وبالمثل في الآيات التي نزلت بين صلح الحديبية ونقض المشركين له ومؤامرة بني النضير وحتى فتح مكة، وصولًا إلى قوله تعالى: (**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ**) [البقرة: ١٩٣].

وهكذا يمكننا القول بأنه ما لم نتفهَّم هذه المسائل والقضايا التاريخية فسيصعب علينا التعاطف مع وجهة نظر المسلمين الأوائل حيال عدم ثقتهم بالمشركين. ولقد ترك ذلك أثره

على تفكير الفقهاء بحيث أصبحت سمة الحرب والقتال سمة من سمات العلاقة الفعلية التي كانت تربطهم بالمشركين، هذا مع العلم أن بعض الفقهاء لم يحرِّض المسلمين على بدء القتال ولكنهم حثُّوهم على صدِّه وإذا وقع عليهم العدوان.

٤- النسخ: إساءة التفسير والتنظير (الغموض واللبس):

للنسخ دور مهم في علمي الفقه والتفسير؛ متأثِّرًا بالحالة النفسية للفقهاء. ومن أكثر مواضعه في مجال الشؤون الخارجية "آية السيف"؛ حيث اتخذ بعض الفقهاء موقفًا متشدِّدًا في تفسير هذه الآية للأسباب السابق ذكرها، وقال بعضهم -مثل ابن العربي وابن سلامة- إنها نسخت من آيات الصبر والعفو والصفح وعدم الإكراه والسيطرة على الكافرين ما مجموعه (١٢٤) آية؛ ذلك الموقف المتَّسق مع الجهاد بالمعنى العدواني الذي يقلِّل من دور الرسالة الإسلامية في بناء المجتمع المساواتي ويضيق التجربة والشواهد القرآنية. ومن ثم لا بدَّ من إزالة هذه الغشاوة التي استعمل فيها النسخ. وعلى الإسلام أن يستعيد كلَّ أبعاد التجربة القرآنية التي تجعل منه أيديولوجية ومنظومة قيم تؤسِّس لدور الإنسان في المجتمع.

٥- التسامح والوحدة.. تراث تقليدي:

لإلقاء مزيد من الضوء على الفكر الإسلامي الأول والمتعلِّق بأمور العلاقات الخارجية فإن من الضروري كشف النقاب عن كثب عن سمتين أساسيَّتين في الفكر التقليدي هما: التسامح، ووحدة المسلمين.

ومن المحقَّق أن موضوع التسامح -ضمن الإطار الإسلامي المبني على الالتزام الديني العميق- هو الذي يشكِّل أساس الموقف الإسلامي في العلاقات الخارجية، ويشمل بعض العناصر الدولية من قضية حقوق الإنسان والمصالح السياسية للحكومات الأجنبية والمنظمات الدولية، وقضية الوحدة الإسلامية في الوقت المعاصر وإشكاليات الدولة المستقلَّة في العالمين العربي والإسلامي. ويمكن مناقشة قضيتي التسامح والوحدة وكيف عالجهما الفقه التقليدي على النحو الآتي:

أ) التسامح واحترام الكرامة الإنسانية:

اتَّفق جمهور الفقهاء على أن أول المتسامح معهم من غير المسلمين هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، إلى جانب جماعات أخرى ترتبط بهم بشكل مباشر أو غير مباشر كالصابئة والمجوس استنادًا إلى أحاديث نبوية شريفة.

بخلاف الوثنيّين العرب الذين سبق الحديث عنهم، وقد شنَّ عليهم القرآن حملة شاملة لضراوتهم وغدرهم وهمجيَّتهم والمقصود بهم البدو الأعراب، ونظر إليهم القرآن باعتبارهم شعبًا همجيًّا غير متحضِّر يفتقد إلى المطالب الضرورية للتعامل الإنساني والتفاعل المنظم المسؤول. وقد أغفل الفقهاء مغزى تسمية أهل الكتاب بهذا الاسم؛ إذ القراءة والكتابة تفيد في السياق القرآني ضمنيًّا معنى المعرفة والحضارة؛ أي الدراية والعمران بتعبير ابن خلدون. وبنظرة فاحصة لجميع الآيات القرآنية المتعلقة بالمشركين التي بدأ نزولها في مكة وانتهاء بها في المدينة يتكشَّف الموقف الإسلامي تجاه المشركين الذي يمكن وصفه بأنه كان أكثر توازنا بالمقارنة مع ما أشار إليه الفقهاء والمجتهدون الأوائل. وقد جاء هذا الموقف الهجومي إزاء هؤلاء الأعراب "الهمج الهامج" نتيجة لكونهم لم يبلغوا درجة من التطور الاجتماعي تؤهِّلهم لتحمُّل أيِّ أعباء إنسانية منظمة، فكان لا بدَّ من إرغامهم على قبول المتغيرات الضرورية ليكون بمقدورهم خوض معترك الحضارة، وفعلا فقد تحقَّق ذلك التغيُّر الجذري عندما أخضعت شبه الجزيرة العربية للإسلام وبدأ العرب رحلتهم التاريخية تحت رايته.

تلك الأمور لم يدرك مغزاها بعض الفقهاء، كما لم يعوا كيف كان التسامح نموذجيًّا مع نصارى نجران، ثم مع اليهود الذين بقوا في يثرب رغم الصراع مع بعض قبائلهم الخائنة وإجلائهم، وفي دفع الجزية حيث ربطها الفقهاء بآية قرآنية واحدة تقول: (**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ..**) [التوبة: ٢٩]. وانشغل الفقهاء بكيفية تطبيق "الصَّغَار" لا بسبب تطبيقه الذي ردَّه ابن القيم إلى أحد تأويلين: تقيُّدهم بالحكم الإسلامي وهم غير مسلمين، أو الانصياع لدفع الجزية. والتأويل الأول يتعارض مع رحمة الإسلام وعدله، بينما الآية موجهة إلى المشركين وأهل الكتاب الذين (**يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَاللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ..**) [التوبة: ٣٢]. فمسألة الصَّغَار لم يكن يقصد بها أن تمارس تلقائيًّا على غير المسلمين بأجمعهم، والصغار هو عقاب لا لاختيار معتقد ما مختلف ولكن لانتهاج سلوك عدائي إزاء الشعوب المسلمة.

ب) وحدة الأمة:

للأمة في القرآن أكثر من معنى، وقد تعامل الفقهاء القدامى معها في إطار المؤمنين مقابل الكافرين، وداري الإسلام والحرب، وهو مفهوم أيديولوجي على أساسه تتحدَّد العلاقات مع الدول غير الإسلامية. وكما سبق أدرك المسلمون الأوائل أهمية السلطة السياسية ودورها في إقامة الأمة والحفاظ عليها؛ لذا قمع أبو بكر والصحابة التمرُّد الكبير بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم اتَّسع العالم الإسلامي وقُسِّمَ إلى ولايات، فأصرَّ الفقهاء على

الوحدة السياسية المركزية، إلَّا في حالات الضرورة. ومع مطلع القرن السادس الهجري تبيَّن أن مركز الخليفة عمليًّا قد تلاشى، فحلَّت الوحدة الفكرية محل السياسية، لكن الفقهاء أخفقوا في تبنِّي التنظيم السياسي المناسب للمتغيِّرات المستجدَّة في العالم الإسلامي والوقوف ما بين الفوضى والسلطة المركزية الموحدة، ووقفوا طوباويِّين سلبيِّين (حتى أكثر منهم مثاليِّين)، فتقهقر العالم الإسلامي وزادت انقساماته ومنازعاته.

ج) أبرز معالم النظرية التقليدية:

على الرغم من أن مفهوم المساواة في الإسلام قد أزال كثيرًا من التعصُّب والإجحاف بين المسلمين، على أساس الجنس أو اللون أو المال، إلا أن هدفه المثالي المنشود في المساواة الكلية قد أعيق بسبب المؤثِّرات اللاإسلامية عبر الممالك المتعاقبة وبسبب الطريقة الجزئية التي نهجها الفقهاء. أما على صعيد العلاقات الخارجية فقد قدَّم المسلمون فيها مثلًا راقيًا في كبح جماح مظاهر القوة والغلبة على غير المسلمين ومنحهم الاستقلالية القانونية والدينية، لكن مفهوم المساواة معهم لم يخرج عن نطاق النماذج الأولية، فلم يفلح في تحقيق المُثل الإسلامية.

يجب اليوم أن نشيِّدَ العلاقات الدولية في الإسلام على أساس تفاؤلي فطري، لا تشاؤمي شهوي، ما يتطلَّب وضعًا موائمًا للعالم الإسلامي والدعوة في عالم اليوم، مع إدراك أعمق للمسؤولية العالمية وتغييبًا للكِبر والتعالي والأنانية البشرية وتواصلا فكريًّا أصيلًا في الداخل والخارج. لقد استغلَّت الإمبريالية الغربية إبان هجمتها على العالم الإسلامي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي تدهورَ أحوال الأقليات غير المسلمة لتبرير تدخُّلها في الدولة العثمانية رغم أن الرعايا المسلمين لم يكونوا أفضل حالًا.

لقد كان لافتقار مفهوم وحدة الأمة إلى الوضوح وعدم القدرة على تمحيصه وتحليله أثره في نتائج عكس المرجوة منه في شكل صراعات داخلية وغياب التعاون والمؤسسية الفعَّالة.

د) إخفاق الفكر التقليدي:

لم يولِ الكتاب المعاصرون اهتمامًا كافيًا لمنهجية الفقهاء القدامى ولا للظروف التي كانوا يعملون تحت وطأتها، وتعامل النقاد مع الفكر الإسلامي التقليدي من الإطار المرجعي الغربي الحديث من فرضيات خاطئة آلَت إلى استنتاجات خاطئة.

ويميل بعض الكتاب المسلمين إلى تعليق أهمية كبرى على العوامل الخارجية في الإفصاح عن مكامن ضعفهم، ولكن إذا كان الهجوم الغربي على العالم الإسلامي شكل تحديًا للمنهج التقليدي، لكنه كشف اضمحلال هذا الفكر قبل أن يكون سببًا في انحطاطه. إن أوروبا المسلَّحة بالأفكار الدينامية والمناهج الفعالة والطرق النافذة والمقامة جميعها على المنهاج العقلاني والتجريبي، جابهت الإطار الفكري الإسلامي المتَّسم بالصرامة والجمود والمستند على الاستنباطات النصية والمقيَّد في نطاق محددات النموذج الإسلامي الأول، ممَّا كان له دوره في فقدان تفكير المسلمين للإحساس بالواقع وعدم إدراكهم لخباياه، كما لم يكن بإمكانهم إعادة تكييفه وبعثه على ضوء المتغيرات المستجدَّة.

التطورات الحديثة، فقدان المنهجية

في القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، جدَّت تطورات في الفكر الإسلامي تحت وطأة السيطرة الأوروبية الفعلية أو التهديد بها، ولكنها تطورات اعتذارية للتقرُّب إلى الخصم القوي المهيمن، أو ثورية واحتجاجية، وكانت الصفة المميّزة لهذه المواقف أنها تبريرية ودفاعية تُغالي في توكيد مبادئ الحرية والسلام والتسامح التي تعززها النخب الحاكمة والمثقَّفة المتغرِّبة، كما برزت عند النخبة العثمانية في القرن التاسع عشر والمفكرين منذ أيام رفاعة الطهطاوي.

ولقد مهَّد التفسير المسالم لمفهوم الجهاد للتكيُّف مع السيطرة الغربية على الدول الإسلامية، والانشغال بالشؤون الاجتماعية كما فعل الإمام محمد عبده الذي دعا إلى إصلاح التعليم والتربية والفقه، وفُسِّرَ موقفُه بأنه ملاينة للمستعمر وتمكين له. وهذا في مقابل حركات تحرير الأمة بتحريك الشعوب كما فعلت الثورة المهدية في السودان وثورة الشهيد إسماعيل في الهند وغيرهما؛ بإحياء مفهوم الجهاد ضدَّ الكافرين المعتدين، وأثبت الفشل في الحصول على الاستقلال عبر مثل هذه الدعوات عدم ملاءمة الفكر القديم والقيادات التقليدية لمواجهة التقدُّم العلمي والتقني.

كما أخفق المنهج التحرُّري (الليبرالي) في الإصلاح الداخلي للحكومة وفي إيجاد نظام دولي تقوم علاقاته على السلام والتعاون بينهم؛ وقد ثار أصحاب هذا الاتجاه من العرب على العثمانيّين ولكن لكي يقع في براثن الأوروبيِّين، حتى سقطت فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية، وتحوَّلت التحرُّرية إلى تبعية أو رد فعل عكسي معاد للغرب؛ ومن ثم ابتعد الاتجاه المتنامي للعلاقات الإسلامية الخارجية عن السلام باتجاه العداء والحرب، واتجه بعض الفكر في العالم الإسلامي نحو الاتحاد السوفيتي ودخلت مفاهيم ماركسية (من قبيل

حروب التحرير كما جرى في الجزائر واليمن) صيغة عصرية للجهاد لكن مع فلسفة غريبة عليه وعلى مبدأ الإيمان والتوحيد.

ونتيجة لذلك تراجع ترتيب موضوع العلاقات الدولية في سلَّم أولويات الدراسات الإسلامية المعاصرة. وقد أخفقت المداخل المختلفة في تقديم مساهمة إسلامية حديثة في مجال العلاقات الدولية وفي تعزيز المشاركة الإسلامية الفعَّالة في الشؤون الدولية؛ ليطرح السؤال المركزي نفسه: كيف يمكن للمسلمين التكيُّف مع الظروف الحديثة المحيطة مع الاستفادة من العلوم الحديثة إلى جانب استفادتهم القصوى من تراثهم الأصيل؟

لقد ظلَّ المنهج الرئيس للفكر الإسلامي شرعيًّا عبر تكيُّفه من طرق كطريق التلفيق خاصة مع المعايير الغربية؛ مع عدم القدرة على الرجوع إلى أصول الفكر الإسلامي من أجل إعادة تحقيقه وإصلاح مناهجه وأساليبه.

الفصل الثالث

إصلاح منهجية الفكر الإسلامي

يُشار إلى المنهجية الإسلامية باسم "الأصول" التي هي ذاتها المنهجية التقليدية للفقه الإسلامي، وبخلاف القانون الوضعي الغربي فإنها تتَّسم بالشمولية؛ فتربط الحسي بالمعنوي، والظاهري بالباطني، والدنيوي بالأخروي، والعلاقات الداخلية بالخارجية. إن الفهم الشمولي للمنهجية الإسلامية التقليدية بوصفها وسيلة تحريك وتوليد وغربلة الفكر السياسي الإسلامي شرط ضروري للإحياء، كما أن انبعاث إطار مرجعي جديد للعلاقات الدولية الإسلامية يتطلَّب وجود نظام فكري سياسي أصيل ومتكيِّف وقادر بدوره على الاستجابة لحاجيات ومتطلبات صنَّاع القرار المسلمين في الزمن الراهن، وكما يقول هاملتون جب: "إن القرآن والسنة ليسا الأساس للتأمُّلات الشرعية الإسلامية، كما يُقال عنهما غالبًا، ولكنهما مصادره فحسب. والأساس الحقيقي يكمن في إيجاد منطقية عقلية يحدث من خلالها إفراز الطرق التي تقرِّر سُبل الاستفادة من هذه المصادر".

١- المنهجية الإسلامية معضلة الزمان والمكان:

تعكس حالة المؤسسات والنظم الاجتماعية في نقطة زمانية ومكانية ما الخصائص والعوامل المنطقية للمجتمع في هذه اللحظة، ومع تغير الزمان والمكان ينعكس ذلك التغير على بنية وجوهر هذه النظم، والفشل في مواكبة التغيُّر هو الذي يصنع الإشكالية التي نحن

بصددها. ومن خلال هذا المنظور نتعامل مع الفكر السياسي والمنهجية الإسلامية ومشكلتها الحرجة بالنسبة لاحتياجات المسلمين في العالم المعاصر.

أ) أثر الأصول الأساسية على الفكر الإسلامي:

ليس بمقدور الأفكار أو المؤسسات التنظيمية أن تكتسب شرعيَّتها أو تحظى بقبول العلماء المسلمين السُّنة إلَّا إذا كان بإمكانها عبور هذا المحك المنهجي التقليدي (أي الأصول)، فإذا فشلت الأفكار أو التنظيمات في ذلك تمخَّض عن الأمر استمرار الالتجاء إلى العناصر الأجنبية، لتحدث قلقًا نفسيًّا داخليًّا. وتتَّضح هذه الأزمة من تناول الشيخ رشيد رضا لمسألتي الردَّة والربا. فيرفض رضا القول بالإجماع بحجة عدم ارتكازه إلى نصٍّ صريح في القرآن الكريم، بل يجد -على العكس- نصًّا صريحًا يحرّم كلَّ إكراه في الدين؛ فرفض الإجماع لمخالفته الأصل الأعلى. وفيما يخص الرِّبا (الفائدة المصرفية) فيرى رضا أن الإسلام اليوم أمام خطر غير مسبوق؛ يستلزم إعمال مبدأ "الضرورات تبيح المحظورات"، فأباح الفائدة أينما فرضت نفسها. فموضوع مثل الفائدة المصرفية لا يُجاب عنه بحلال وحرام، بل ببدائل عملية لهذه المستجدَّات المسبِّبة للخلاف العلمي والتوتُّر الاجتماعي. وقد آلت القضيَّتان في الفكر والواقع مآليْن مختلفيْن.

إن ثمة تعايشًا عسيرًا واقع بين الأفكار والنظم الحديثة وبين الشخصية الإسلامية التي لم تتمكَّن من اجتياز امتحان الأصول فوقعت تحت ذريعة الضرورة واستخدمت مبدأ التلفيق لخلق علائق عملية مع المحدثات لكن في غياب التأصيل وانعدام الإبداع في الفكر الإسلامي المعاصر. ومن الملاحظ أن كثيرًا من الجهود في الفكر الإسلامي قد وُجِّهت إلى المضمون دون المنهجية مما سهَّل تسرُّب العنصر الأجنبي إلى حياتنا؛ ما أحال الحياة الإسلامية إلى ما يشبه مسرحية تلعب فيها النخبة المثقَّفة فيها دور الدكتور جايكل والسيد هايد. لقد ترتَّب على هذا قيام نظام جديد للتعليم مختلف عن النظام الديني التقليدي، وتكوين جماعتين منفصلتين من المفكرين: العلماء (التقليديين)، والمثقفين (المتغربين)، تباينت سُبلهما؛ ما حال دون تجديد حقيقي وأصيل في الفكر الإسلامي.

إن العجز عن فهم وظائف ومهام الأصول وإدراك أهمية تطويرها من خلال منظومة الفكر الإسلامي يؤكِّد على وجود أزمة فكرية ونفسية تكابدها الشعوب الإسلامية؛ ومن ثم ينبغي فحص هذه الأصول والإلمام بطبيعتها ووظائفها.

ب) الأصول.. الخلفية التاريخية:

أصول استنباط الفقه أولها "الأصلان": القرآن الكريم والسنة النبوية، ويتكون ثلاثي الأصول بضم الإجماع إليهما، متميزًا عن "القياس" الذي يستخدم الاستدلال العقلي استنادًا إلى نصِ الأصليْن.

١. القرآن الكريم:

هو كلام الله سبحانه وتعالى الذي أنزله آيات بيِّنات للناس، وحيًا إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وهو المصدر الأساسي للتشريع، والمرجع الأول للفقه الإسلامي. والمسلمون مجمعون على صحَّة نصوصه كلها في جميع سوره وآياته. وتعد القيم القرآنية أساس الشريعة، ويشكِّل القرآن عبر اتصال المسلمين المباشر به وبتعاليمه منظورهم ووجدانهم.

٢. السنة النبوية:

هي كل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير (موافقة ضمنية)، المروية في الكتب الجامعة، وهي المصدر الثاني للتشريع إذ تحتوي على مبادئ موحاة تفسِّر مجمل القرآن وتشرح أحكامه، ووطَّد الشافعي في عمله الرائع الأصيل (الرسالة) مكانة هذا المصدر. وأشهر مصنفاتها الصحيحان: البخاري ومسلم، وهما الأكثر شيوعًا وقبولًا لدى علماء أهل السنة لدقَّتهما وضبطهما. ثم كتب السُّنن الأربعة، فموطأ مالك الأقرب إلى مجمع فقهي، وغيرها.

وموضوع السنة واسع وشائك تثور فيه الخلافات حول عدَّة أمور مثل: صلتها بالقرآن، ودرجة صحتها وحجيتها، ومتى دونت؟ وأثر التوتُّرات الدينية والصراعات السياسية على مدى دقَّتها، وما معايير نقد الروايات سندًا ومتنًا؟ ومعايير التطبيق؟ وقد برزت هذه الأسئلة وغيرها على الساحة الإسلامية منذ أحداث الفتنة الكبرى بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان. وقد حسم الإمام الشافعي كثيرًا من هذه الأسئلة ثم علماء كثيرون.

وقد استقرَّت قضية السُّنة باستقرار الأطر الفقهية والبت فيها، ما يؤكِّد أن مسائل الصحة والوثوقية لا تقتصر على البحث النظري فقط بل تتعدَّاه إلى المنافع الإنسانية والمصالح السياسية. ولذا فعودة إثارة قضية السُّنة في عصرنا حيث كان هذا الأمر بالنسبة لبعض المحدَثين والإصلاحيِّين في المقام الأول سبيلًا للخلاص من رأي السلف التقليدي. ولفهم موضوع السُّنة يتوجَّب خوض ركام هائل من المواد لكنه بحث قد يكون عديم الفائدة.

٣. القياس:

كان الفكر التقليدي للدولة العباسية -القوة العظمى لدولة الخلافة في العالم آنذاك- على وئام مع النظام الاجتماعي ومكتسبات المثال الذي وضع الرسولُ صلى الله عليه وسلم أُسُسَه؛ فأنيط بالمنهجية الإسلامية المحافظة على ذلك النموذج المثالي الأساسي؛ فكان القياس.

ووفق الفكر الإسلامي التقليدي إلى وسائل أخرى في مقدِّمتها "المصلحة" للتعامل مع الوقائع الجديدة التي لا يتوفَّر لها نص ولا إجماع ولا قياس، وأفتى بها أبو حامد الغزالي (المستصفى) بإباحة قتل الأسرى المسلمين الذي وقعوا في يد العدو إذا لم يمكن قتال العدو وهزيمته إلَّا بذلك، فتمَّ تقديم المصلحة على النص والإجماع اللذيْن يحرِّمان قتل المسلم قطعيًّا. وتوسَّع فقهاء الحنابلة في ذلك ضمن باب السياسة الشرعية؛ ما أبعد المسلمين تدريجيًّا عن الإطار النموذجي التقليدي الذي كان مطلوبًا فقط للحفاظ على النظام الاجتماعي السائد.

٢- السُّنَّة والبُعد الزماني-المكاني

إن النقد المعاصر وعدم الرضا بواقع الفكر الإسلامي التقليدي في مجال العلاقات الدولية ينصبُّ عادةً على السُّنة؛ خاصة الأحاديث والممارسات التاريخية التي تتعلَّق بغير المسلمين وتبدو قاسية في المنظور المعاصر، وقد أدَّى فشل المحدَثين بجعل الفكر السياسي الإسلامي أكثر استجابة لمتطلبات الوقت الراهن إلى إثارة أسئلة أكثر حدَّةً وتفصيلًا حول السُّنة ومدى ارتباطها بالمعضلات الإسلامية وبالأخص تلك المتعلِّقة بالعلاقات الدولية. وما هذا الاهتمام المفرط بصحة الأحاديث إلَّا دليل قاطع على وجوب فك ارتباط الفكر الإسلامي الحديث من أسْر الآثار السلبية للنظام الاجتماعي الإسلامي التقليدي الذي تنازعته عوامل زمانية ومكانية منذ ما يربو على ألف عام.

وتُظهِر بعض الأحاديث دور عاملي الزمان والمكان خاصة في مجال السير؛ كحديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "**لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا ولا امرأة..**" (رواه أبو داود)، وحديث علي عن تزكية النبي صلى الله عليه وسلم لرمي السهام والرماح، (رواه ابن ماجه)، وحديث أبي أسيد في الرمي وغيرها.. تبيِّن أن توجيهاتها كانت لحروب العصور الوسطى، والخروج بها من زمانها ومكانها للتعميم هو عمل مضلِّل، خاصَّة أن الفقهاء اليوم ليسوا على دراية بمتغيِّرات ومستجدَّات الحروب الحديثة التي قد يستحيل معها الاستجابة لمثل هذه

التعاليم. كما أنه لا يمكن لرجل دولة اليوم القبول برأي الشافعية بوجوب الجهاد مرة في العام على الأقل.

١- الأمثلة المحددة التي وردت في القرآن الكريم:

كما أشرنا، ليس القرآن الكريم كالسنة المطهرة في التعميم. فالقرآن نصوص عامة وتوجيهات كلية، وهو أساس المعتقد الإسلامي، ومع هذا ففي مقام الأمثال القرآنية أو تناول قضايا محددة فإن الأمر ينطوي ضمنًا على عاملي الزمان والمكان مثل السُّنة. ولذا يجب على من يطالع هذه الأمثلة أن يكون في منتهى اليقظة عند استنباط العموميات، خاصةً في العلاقات الدولية التي لا يملك المسلمون سيطرة كاملة على مجرياتها. وعليه فإن فعل العكس من الأخذ باستنتاجات بسيطة مباشرة من المصادر النصية الإسلامية دون النظر في المتغيرات الزمانية والمكانية للعصر الإسلامي الأول هو فعل كثير من الأخطاء. ويوضح المثالان التاليان ذلك:

الأول- من زاوية مفهوم أساسي في العلاقات الدولية؛ وهو مفهوم (القوة)؛ حيث يقول الله سبحانه وتعالى: (**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ • الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**) [الأنفال: ٦٥-٦٦]. وحول هاتين الآيتين نقارن بين تفسير (القوة والضعف) بين فقيه كبير من النصف الثاني للقرن الثاني الهجري، وفقيه آخر في القرن الرابع عشر.

فتفسير الإمام الشافعي أعطى جُلَّ اهتمامه لأعداد المقاتلين؛ تماشيًا مع ظروف عصره التي كانت لا تزال تشبه ظروف عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، بينما توصَّل الإمام مالك، وإن كان بأسلوب مبهم، إلى القضية الأساسية "أن الضعف إنما يعتبر في القوة لا في العدد"؛ ما ينقله عنه ويختاره الشيخ السيد سابق في قرننا الأخير، لكن بغير تحليل أو بحث علمي لمفهوم "القوة" الذي تجاهله العديد من كتاب القرن العشرين المسلمين.

وبهذا المستوى من التحقيق العلمي للمعنى المعاصر للقوة لن يكون مستغربًا إذا استنتج المسلم أن القوة -وأي قوة- ما هي إلا محض أعداد؛ ولهذا ومسايرة للمعنى لتقليدي فإن المسلمين سينتصرون على أعدائهم وإن كانوا أضعف منهم. هذا بينما تبيّن التحليلات المعاصرة أن مفهوم القوة يحتوي على كلِّ مقومات الحياة العسكرية والتقنية والاقتصادية والنفسية والمعنوية والروحية.

ومن ناحيةٍ أخرى، أخطأ الفقيه ابن رشد حين اعتمدَ على أن مفهوم القوة يشتمل الجانب المادي فقط مفسِّرًا خطأ مقولة الإمام مالك السابقة رغم أن مفهوم القوة عند الإمام مالك شامل للمادِّي والمعنوي. ومن ثم فإن العامل الهام والحاسم في هذا المقام هو مفهوم القوة بشقَّيه المادي والمعنوي، وقد يكون استخدام الإمام مالك لها يغلب المادي لكن ليس العددي فقط؛ أي بما يشتمل عليه من عتاد ومهارات.. إلخ. وبالتالي يكون المفتاح الأساسي لمعالجة هذه الحقيقة البديهية كامنًا في تعريف شامل لمفهوم القوة وتندرج تحته المعاني المادية وغير المادية.

الثاني- ما يتعلَّق بالمفهوم التقليدي للنسخ؛ والذي بسببه أدرجت المبادئ والقيم المختلفة للتجربة الإسلامية الأولى في مكة وأولى مراحل دولة المدينة تحت ستار النسيان والهجران، بينما تحظى المرحلة الزمنية الأخيرة لدولة المدينة التي يشبه حالها حال الدول القوية من بعد كالأموية والعباسية. ويبدو أن المعاصرين قبلوا مبدأ النسخ غاضِّين الطرف عن عاملي الزمان والمكان؛ وتعد آية السيف مثالًا حيًّا لمناقشة مبدأ النسخ والتي نسخت كلَّ المفاهيم السابقة عليها؛ وهي قول الله تعالى (**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...**) [التوبة: ٣٦]، ويعلِّق السرخسي على سير الشيباني بقوله:

"والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتَّبًا، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورًا في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين، قال الله تعالى: (**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**). وقال تعالى: (**فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**) ثم أمر بالمجادلة بالأحسن كما قال: (**ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**) وقال: (**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**) ثم أذن لهم في القتال بقوله: (**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا**) ثم أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم بما تلا من آيات. ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم كما قال تعالى: (**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ**)، ثم أمروا بالقتال مطلقًا بقوله تعالى: (**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**). فاستقرَّ الأمر على هذا. ومطلق الأمر يقتضي اللزوم، إلَّا أن فرضية القتال لمقصود إعزاز الدين وقهر المشركين..".

وقد بيَّن الزحيلي أن جمهور الفقهاء في القرن الثاني الهجري رأوا أن الحرب هي الأصل/ لا الاستثناء، في علاقة المسلمين بغيرهم وذلك يعود إلى إسرافهم في استخدام النسخ.

ويرى الزحيلي أن السبب وراء موقف الفقهاء هذا إنما يرجع إلى ما كانت تستدعيه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء والحرص دائمًا على أن يكونوا على أهبة

الاستعداد للحرب دفاعًا عن الإسلام وحفاظًا على بيضته. ولأن الأعداء لم يقبلوا أبدًا بمبدأ حرية الأديان والاعتقاد، فقد انتهى الأمر بالمسلمين إلى النظر في مسألة الحرب على أنها ضرورة للحفاظ على أمنهم وسلامتهم إلى جانب اعتبارها وسيلة مقبولة ومتعارفًا عليها في العلاقات التقليدية بين دار الإسلام ودار الحرب. ويحاول النظام الدولي حاليًّا توفير خيارات لتخفيف حدَّة العداوات القائمة ووضع حدٍّ للصراعات بين الأمم والشعوب؛ لأنه من بالغ الخطورة قبول مبدأ الحرب وسيلة شرعية لحلِّ المنازعات بين الدول.

وفي نهاية حديثه عن الحرب يوجز الزحيلي رأيه بأن "عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب ليس حجَّةً على أحد إذ لا دليل عليها من قرآن ولا سُنة وإنما هي حكم زماني".

٢- الإجماع والعالم المتغير:

الإجماع في اللغة الاتفاق، وفي الأصول: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على حكم شرعي. ولا يمكن حصول إجماع يخالف الكتاب أو السنة، وبهذا يكون ملزمًا. واتفق الفقهاء على أمور الصلوات الخمس والزكاة وما شابهها من فرائض ثابتة مستندة إلى القرآن والسنة وإجماع الصحابة، وما دون ذلك فليس فيه إجماع يطلق على أية مسألة، بل خلاف دائر بين المدارس الفقهية.

ومن الواضح أن مبدأ الإجماع التقليدي والبسيط لم يعد مناسبًا للنظام الاجتماعي الحديث؛ وذلك لأن صياغة القوانين ورسم السياسات، وخاصةً مجال العلاقات الدولية، تتطلَّب أساليب معقَّدة واعتبارات لا تخضع للممارسات القديمة للإجماع. كما أن الإجماع على مواضيع معيَّنة يتطلَّب الآن اتفاق جميع فئات المجتمع حيث لا يقتصر الإجماع على جماعة العلماء المجتهدين وحدهم، كما أن مبدأ الإجماع الدائم لا يمكن تطبيقه في عالم سريع التغير زمانيًّا ومكانيًّا وخصوصًا في مجال مرن مثل العلاقات الدولية.

٣- العيوب والمآخذ الأساسية: انعدام التجريبية الموضوعية والتصنيف المنضبط الشمولي:

هناك نقيصتان إضافيَّتان لازَمَتَا المنهجية تمثَّلتا في الإخفاق في تجميع الوقائع والاستدلالات التجريبية إلى جانب فشلها في استخدام الأساليب التنظيمية الصارمة.

أ) فقدان المنهجية التجريبية (الإمبريقية):

بدءًا من الأصول، نجد أن الفقهاء المسلمين ينظرون إلى الاستنباط من النصوص على اعتباره الطريقة الأساسية في تحصيل المعرفة وإبقاء النظام الاجتماعي موافقًا للشريعة في

المسائل الداخلية والخارجية، وأُطلق عليها ما عُرف بأصول استنباط الفقه. وبينما استخدم المسلمون الاستنباط والاستقراء (التجريب والاختبار) في العلوم الطبيعية كالطب، غابت العلوم الاجتماعية نظرًا لانعدام التجريبية والاستقراء والاستقصاء المنظَّم لمعرفة الإنسان والواقع الاجتماعي، ربما باستثناء واحد هو ابن خلدون.

ثمة سببان رئيسيَّان لهذا التطوُّر اللامتكافئ: الرضا العام عن النظام الاجتماعي السائد الذي أرْسى دعائمه الرسول صلى الله عليه وسلم ونصوص الدين، وعجَز المعتزلة في القرن الثالث الهجري عن التعامل مع مسألة العقل والوحي؛ مما أدَّى إلى انحسار التجريبية في مجال العلوم الاجتماعية الإسلامية، ويمثل كتاب أبي حامد الغزالي "تهافت الفلاسفة" في القرن الخامس الهجري علامة التحوُّل ضدَّ العقلانية؛ ما انعكس على نظام التعليم التقليدي الذي ركَّز على النص وأهمل المعرفة العقلانية المنظمة؛ مخالفًا الوضعية القرآنية المتعلِّقة بالشهادة. ولهذا استمرَّت دراسة السير باعتبارها مجالا صوريًّا أكثر منها دراسة للعلاقات بين الدول على هدي التجريبية والدينامية الإسلامية. وقد أدَّى هذا المنحى المنهجي إلى الوقوع في أخطاء فادحة.

وبتأثير التحديات واكتشافات الغرب للمنهجية العلمية، قام المسلمون وعلى عجالة من أمرهم بإعادة تفسير نصوصهم في ضوء الوقائع الجديدة؛ وبالرغم من ذلك أخفقوا في تأسيس دراسات جادَّة متكاملة ومنظَّمة لمجالات الأنظمة والقوانين والعلوم الاجتماعية بما ذلك العلاقات الدولية، ولا يزال النظام التعليمي التقليدي يفتقد الأصالة في هذا الاتجاه. وفي مجال العلاقات الدولية وأثر غياب المنهج التجريبي يمكن النظر في الأمثلة الثلاثة الآتية:

المثال الأول- سبق تناوله بخصوص الآية ٦٦ من سورة الأنفال وأهمية الدراسة النظرية والتجريبية المنظَّمة لمفهوم القوة لفهم أفضل للنسب بين المقاتلين (١:١٠ ثم ١:٢)؛ لا مجرَّد النظر في أعدادهم؛ خاصة أن الحروب الحديثة تحتوي على عناصر قوة أخرى كثيرة؛ وبحسب أنواع الحروب وأحوالها.

المثال الثاني- يبحث في الجدل الفقهي حول حقِّ الجيش في قطع الشجر وتدمير العمارة؛ فيما كتبه مثلا الفقيه الفيلسوف ابن رشد؛ من أن سبب اختلاف الفقهاء هو الاختلاف بين فعل أبي بكر الذي منع القطع والتدمير وفعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي فعله وأجازه؛ هل لأن أبا بكر علم بنسخ النبي للفعل الأول، أم رؤيته أن فعل النبي كان خاصًّا ببني النضير؟ ومن الفقهاء من اعتمد على فعل النبي صلى الله عليه وسلم وحده في هذا الأمر. وبالنسة

للسرخسي فقد أحلَّه قياسًا على أن الحرب تجيز قتل النفوس الأعظم حرمة من الشجر والمباني.

ومجمل الحديث لم يعُد له محل الآن، حيث حرب اليوم دمارها شامل. وما يهم أن هذا الجدل يعبِّر عن مدخلات رديئة من حيث المنهج التجريبي والتفهُّم العقلاني للحرب، مع غياب مخرجات تؤثِّر على مفهوم استراتيجية الحروب، ويمكننا بالرجوع للماضي التحقُّق من أنه لا الرسول ولا أبو بكر قصدَا تقديم معلومات حربية محدَّدة للجُند ولا تقييد صانع القرار في التعامل الحربي، بل عملا بحسب الظروف المحيطة ساعتئذ. فالرسول صلى الله عليه وسلم واجه جيشًا متحصِّنًا (بني النضير) فأراد التضييق عليه لإخراجه مستسلمًا، بينما أرسل أبو بكر جيوشه لأراض شاسعة تحت حكومات مستبدَّة (الرومان والفرس)، فالتخريب يضرُّ بالشعوب وينفِّرها وتكون سياسة حمقاء.

المثال الثالث- يبيِّن دورَ النسخ في عدَّة قضايا: كآية السيف؛ فالدراسة التجريبية والتحليلية الجادَّة لتطوُّر الحركة الإسلامية في مكة والمدينة وتطوُّر العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين تعِين على فهم واستخدام مختلف لأسلوب النسخ واستنتاجات فقهية أخرى من الآيات ذات الصلة.

وبصفةٍ عامة، فإن الدول الإسلامية تحتاج إلى إطار جديد للفكر الاجتماعي الإسلامي يعتمد أساسًا على الاستقصاء المنظَّم لمختلف أوجه الحياة الإنسانية؛ بتطبيق المناهج الاستنباطية والاستقرائية على الدراسات الاجتماعية الإسلامية.

ب) غياب الترتيب الكلي والتصنيف المنهجي الشمولي:

من الواضح عدم وجود تصنيف شامل للأعمال التقليدية في مجالات الفقه والسير في موضوعاتنا التي ناقشناها؛ ولذا فإن الحاجة إلى اتِّباع أسلوب شمولي ومنظَّم لميادين العلوم الاجتماعية الإسلامية والعلوم القانونية هي مشكلة تواجه المسلمين المعاصرين. ولم تقابل الفقهاء الأوائل هذه المشكلة لأنه لم يكن هدفهم تجريد النظام الاجتماعي أو إحداث تغيير جذري فيه، بل إعماله وضبط تفاصيله واحتواء أجزائه؛ بمنهج منطقي منظم في إطار الظروف المعيشية والأحوال الفكرية آنذاك، بعكس المطلوب في ظروفنا المعاصرة.

يجب على المفكرين المسلمين اليوم إيجاد إطار عملي مقبول وواضح للنظام الاجتماعي الإسلامي وللعلوم الاجتماعية ولعلاقاتهم مع العالم الخارجي. إن فقدان التنظيمية والتجريبية هي مشكلة طلاب اليوم الذين يستخدمون الأصول على الطريقة التقليدية بينما لم يعد للافتراضات الفكرية الأولية أو الظروف المحيطة أي وجود فعلي. إن تقليد الأنظمة

التاريخية هو خطأ بذاته كخطأ اقتباس الأنظمة الأجنبية لأن كلا الفعلين يفتقر إلى الفهم الشمولي للواقع الذي تعيشه الشعوب الإسلامية المعاصرة.

٤- الاستنتاجات: مما سبق يمكن أن نصل إلى أن:

١. مشكلة الفكر السياسي الإسلامي، بوجه عام، لا تكمن في المضمون بل المنهجية.

٢. مشكلة حجية السُّنة وصحَّتها في أساسها انعكاس لحالة عدم رضا المسلمين عن فقه القرون المتقدِّمة، أما مشكلة تحليل أحاديث السُّنة فتكمن في قصور فهمها وعدم إعطائها حقها من مراعاة ظروف الزمان والمكان وأثرهما على الأنظمة المختلفة.

٣. مشكلة الاجتهاد والمسائل المتعلِّقة بالفقه والسير تنبع من عدم الفهم لطبيعة الأصول وغياب التجديد. والقياس لم يعد يسوغ أن يظل جزئيًّا أو يكتفي بأسلوب مقارعة الحجَّة بالحجَّة، بل يتعيَّن أن يكون منظَّمًا ومجرَّدًا وشاملًا.

٤. الإجماع في فحواه ليس مجرد اتفاق عدد من الخبراء والفقهاء فحسب، ولكن معناه ومؤدَّاه أن يعمل من خلال ارتباطه بالوظيفة التشريعية للنظم السياسية المحددة والتي قد ينتج عنها علاقات عملية وفاعلة تحقِّق التوازن بين المثال والواقع مع الرغبة في الحصول على أكبر قدر ممكن من الدعم والمشاركة من جانب الشعوب الإسلامية.

٥. أصول استنباط الفقه كانت قد طُوِّرَتْ تلبيةً لضرورة الإبقاء على النظام الاجتماعي الوسيط؛ ومن ثم فالإطار التحليلي التقليدي لم يعُد مقبولًا بعد بروز الغرب الحديث والمجتمع الصناعي. والأصول لم يعد بمقدورها الاعتماد على التحليل الجزئي؛ ولذا يتطلَّب الأمر إعادة تكيفها كي يتوفر لها التحليل الشمولي والتجريدي والتنظيمي بهدف إعادة بناء النظام الاجتماعي الإسلامي وتقديم الجديد في العلوم الاجتماعية الإسلامية.

٦. إعادة بناء النظام الاجتماعي والدراسات الحديثة في مجال العلاقات الدولية تتطلَّب تنظيرًا وتجريدًا للقيم لكي يستأنف المسلمون عن طريقها نشاطهم ومشاركتهم الفعَّالة.

٧. بناء الأساس الحقيقي للدراسات التجريبية المنظَّمة في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية من المنظور الإسلامي خطوة ضرورية للمفكرين المسلمين في ميادين الفكر والفقه والسير والبناء الاجتماعي لمواكبة الواقع المعيش.

٨. الاستنباط والاستقراء بجانب الاهتمام بمعرفة الوقائع والاستدلالات أدوات ضرورية لإعادة هيكلة النظام الاجتماعي واستخدام المصادر الأساسية المتمثِّلة في القرآن الكريم والسُّنة المطهَّرة الاستخدام الأمثل عبر المفكرين والفقهاء المسلمين بما يضمن لهم الفهم

الواقعي والوعي بالتطورات المقبلة ويساعدهم على التخطيط السليم والتوجيه الرشيد لنمو المجتمع الإسلامي.

٩. الفهم النظري والشمولي لأسلوب النسخ، والذي يسعى للحدِّ من تهميش وتقليص التجربة القرآنية والإسلامية الغنية واختزالها في حدث تاريخي واحد مرتبط بنظام اجتماعي محدَّد، هو أمر ضروري ومتطلَّب مُلِحٌّ. ويجب أن يجري ذلك على أساس تنظيمي ونظري لا على أساس تشريعي أو تقنيني.

١٠. الكشف عن الأدبيات الإسلامية الملائمة والتبصُّر في بناء النظام الاجتماعي وإجراءات صناعة القرارات والقوانين سيمد المسلمين بالإرشادات والتوجيهات العملية والمناسبة في جهودهم البنَّاءة، وتكمن الاستجابة لمتطلَّبات المسلمين المعاصرين لتحقيق المشاركة الإيجابية في التربية والتعليم.

الفصل الرابع

من الفكر التقنيني الشكلي إلى الفكر السياسي الموضوعي

إن المنهجية التجريبية المنظَّمة في العلوم الاجتماعية القائمة على ملاحظة الوقائع والنتائج العلمية لبناء إطار مرجعي إسلامي عملي جديد في المجال السياسي الواسع من العلاقات الدولية، لا تمكن إلَّا بالرجوع بها إلى المصادر الإسلامية الأولية.

أما خطوات تطبيق هذه المنهجية فأولاها- تطبيقها على سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم الخارجية في دولة المدينة؛ ما يساعد على استبعاد التفسيرات الفقهية التقليدية لهذه السياسات، وثانيتها- تصحيح المآخذ الرئيسية العالقة في المفهوم الإسلامي التقليدي للعلاقة بين الخالق سبحانه والمخلوق، وثالثتها- حث السَّيْر في تطوير إطار مرجعي إسلامي فعَّال في العلاقات الدولية يخلص راسم السياسة وصانع القرار من قيود الزمان والمكان المرتبطة بالمنهج التقليدي؛ ليتعامل مع الوقائع المتغيرة لعصره بفعالية؛ ثم رابعتها وأخيرًا- وضع هذا الإطار محل البحث تحت المنظار في مقابل السياسات الخارجية الإسلامية المعاصرة.

١- إعادة بناء التاريخ: الأسباب المنطقية والمسوغات السياسية لسياسات الرسول الخارجية

أقترح هنا دراسة أربع مسائل أساسية، غالبًا ما أشار إليها المفكرون التقليديون ولكنهم أساءوا فهمها وأخطأوا في قراءتها، والتي تلقي الضوء على الأسباب السياسية المنطقية بدلًا

من إلقاء اللوم على الأسباب التشريعية الصرفة للرسول صلى الله عليه وسلم في تدبيره للشؤون الخارجية؛ وهي: أسرى بدر، والحملة على يهود الجزيرة، والسياسات اللينة تجاه قريش، والتسامح والاحترام تجاه أهل الكتاب.

أ) أسرى الحرب في معركة بدر:

جاءت هذه المعركة بعد اثني عشر عامًا من صنوف الأذى والاضطهادات المريرة التي فُرضت على المسلمين مما اضطر العديد منهم للهجرة إلى الحبشة أولًا ثم إلى المدينة؛ ومن ثم بدأ عليه الصلاة والسلام بتأسيس وتوطيد أركان القوة الإسلامية للمواجهة التي ارتأى أنها لا مندوحة عنها؛ فأرسى ترتيبات السلام ومواثيق الشرف على النمط الاتحادي (الفيدرالي)، ممثلًا في دستور أو صحيفة المدينة بين المسلمين والقبائل اليهودية في المدينة، وآخَى بين المهاجرين والأنصار وأرسل بعثات إلى المناطق المحيطة لطلب التأييد وترسيخ أسس السلام والأمن.

وفي هذه الظروف وبعد معركة بدر نزلت آية: (**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**) [الأنفال: ٦٧]. وقد أدَّى التقيُّد الحرفي والمفرط في فهم النصوص التشريعية إلى معارضة هذه الآية بآية أخرى؛ هي: (**فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**) [محمد: ٤]، وكانت هذه مناقشات الآية الأولى أنها "ليست تشريعًا دائمًا" للحكم، على عكس الآية الثانية التي يعتبر الحكمُ فيها "تشريعًا دائمًا" في تقرير مصير أسرى الحرب تباعًا لظاهر الآية.

وواضح أن هذا هو المنهج الحديث في ممارسة الأسلوب القديم والجامد للنسخ؛ فغالبًا ما يأخذ الكتاب المعاصرون بالطريقة الليبرالية التي تعتبر إطلاق سراح أسرى الحرب عملًا سديدًا، صارفين النظر عن آية العتاب في عدم قتل أسرى الحرب الذين أُمسك بهم في بدر واعتباره عرضًا طارئًا يخص ظروف تأسيس الدولة الإسلامية الأولى. ويبدو أن هؤلاء يغفلون أهمية الظروف التي أدَّتْ إلى شنّ تدابير تأديبية على أعداء المسلمين؛ حيث إنه حينما نزلت الآية الأولى كان المسلمون قلة وتحت ضغوط شديدة، في حين أن نظرة فاحصة للآية الثانية التي نزلت فيما بعد تظهر أن انتصار المسلمين كان واردًا نظرًا لكثرتهم وشدة سلطانهم.

وتكشف سورة الأنفال للقارئ مخاوف المسلمين بسبب قلّة عددهم وضعف شوكتهم وحاجتهم لاستخدام صنوف الحرب النفسية، كما تظهر إلى جانب ذلك حرية العمل والتصرف الذي كان يقوم به خاتم الأنبياء من أجل صدّ ودحر قوات العدو المتفوّقة عليهم

عددًا وعتادًا. كما توضِّح هذه السورة كذلك الدعوة إلى التعايش السلمي والتصالح شريطة الكف عن أذى المسلمين وإضمار العداوة لدينهم.

وتبيِّن الآيات المتعلِّقة بأسرى بدر بالتحديد أن التهديد باستخدام الإجراءات التأديبية الصارمة إزاء الأعداء في ساحة المعركة كان وسيلة فعالة وناجعة من وسائل الحرب النفسية وأداة لكبح الأعمال العدائية. ولكن ومع ذلك فإن استخدام هذا التهديد النفسي على هذا المنوال لم يجر العمل به فعليًّا في بدر وما كان قتل أسرى الحرب إلا عملًا استثنائيًّا نادرًا جدًّا خلال حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا فإن هذه الآيات كانت تهدف لتحقيق أغراض سياسية لا لتحقيق مقاصد تشريعية.

ب) بنو قريظة: استخدام الإجراءات الصارمة لتحقيق الغايات النفسية والأمنية

كانت بنو قريظة واحدة من القبائل اليهودية التي تقطن المدينة عندما تحولت القبائل العربية فيها إلى الإسلام، وكانت جزءًا من الترتيب والتنسيق الاتحادي (الفيدرالي) الذي ضم المسلمين والقبائل اليهودية المتواجدة في المدينة. وساهم هذا التنظيم على توفير الحرية الدينية والحكم الذاتي والتحالف العسكري المشترك ضدَّ قريش باعتبارها العدو اللدود للمسلمين.

شكَّلت قبائل قريش وغطفان وبنى النضير تحالفًا وجمعوا جيشًا كبيرًا وزحفوا به إلى المدينة وخلال حصار المدينة قام بنو قريظة بنقض العهد مع المسلمين وتفاوضوا مع المعتدين.

ولكن هذه المفاوضات، على أي حال، قد أخفقت نظرًا لعدم تحقيقها مطالب بني قريظة، وانتهى الحصار وأعقب ذلك حدوث المواجهة بين المسلمين وبني قريظة التي تمَّ فيها ضرب أعناق مقاتليهم.

ويبدو أن الكتَّاب، بعد قرون عديدة، أهملوا البيان القرآني وأغفلوا البرهان النبوي للخطر الشديد الذي كان يحيق بمثل هذا التحالف بالإضافة إلى أثر الضغوط النفسية على المسلمين.

وتكمن أهمية هذا العمل، بالغ الشدَّة والمتَّخذ حيال قبيلة بني قريظة، في الرغبة لتفادِي وتجنُّب تحالفات مشابهة لذلك في المستقبل، وليس هناك من استنتاجات أخرى يمكن أن توضِّح حقيقة الدواعي والأسباب التي أدَّتْ إلى مثل هذه الإجراءات التأديبية والعقابية

المتَّخذة إزاء القبيلة المعنيَّة بالشأن، الذي هو في باطنه مسألة سياسية ويدلُّ على مرونة وواقعية.

وهذا لا يعني أن الإطار الإسلامي للعلاقات الخارجية منفك من القيود الأخلاقية والمعنوية بل إن نظرة سريعة إلى القرآن المجيد والسُّنة المطهَّرة توضِح وبسهولة خطأ هذا الادِّعاء. وفوق ذلك فإن اختلاف أنواع الإجراءات التأديبية والتدابير العقابية يقتضي ضمنًا أن القرارات السياسية المرتبطة بالمصالح الجوهرية للجماعة، والحكومة الإسلامية يجب أن تكون على قدرٍ كبيرٍ من الواقعية والمرونة وفي حدود إطارها الإسلامي، وهذا الإطار، بالرغم من إصراره على المبادئ والفضائل الأخلاقية، فإنه لا يضيِّق الخناق على القادة والزعماء السياسيِّين ولا يحدُّ من نطاق حرياتهم.

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم ملزمًا باستخدام جميع الوسائل العسكرية والسياسية المتاحة له لتدمير القوة الغاشمة للعدو في سبيل تأمين وضمان سلامة الوجود الإسلامي وكان من الواضح أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن باستطاعته تحمُّل مكوث بني قريظة في المدينة كما لم يمكنه إخلاء سبيلهم وإضافة قوة لأعدائه في ظلِّ الظروف بالغة الشدَّة.

والحقيقة أنه أحرز نجاحًا باهرًا خلال حياته في الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق كأساس صلب لأيِّ علاقة خارجية محدِثًا أثره البالغ في ممارسة ضغوط معنوية على خصومه. ويعتبر الالتزام الأدبي والخلقي إلى جانب التخطيط السديد والتنفيذ الناجح للسياسات الخارجية أمرين ضروريَّيْن لفلاح المجتمعات الموجَّهة أيديولوجيًّا.

وليس هناك أدنى شك في أن عدم توفُّر هذا الالتزام الأخلاقي والأدبي في الشؤون الدولية المعاصرة يشكِّل خطرًا وعقبة أمام السلام العالمي. وقد وجَّه الكتَّاب المسلمون أنظارهم إلى تبرير هذه الحروب وتلك السرايا والبعثات بتعابير تشريعية صرفة بينما لم يعطوا إلا قدرًا ضئيلًا من الانتباه إلى أهميتها السياسية ومغزاها الاستراتيجي.

وهكذا فإن عنصر المفاجأة والغارات الفدائية والتهديد بالعقاب الصارم والإجراءات التأديبية القاسية وأسلوب المعاملة بالمثل كلها نجحت في إرهاب العدو مسببةً له اضطرابًا وإرباكًا بين صفوفه وأدَّتْ بالتالي إلى انضمام كثير من أفراده إلى صفوف المسلمين.

وهذه هي الواقعية المطلوبة، مع هامشها الواسع من الدَّهاء والحنكة السياسية، التي توضِّح النهج السديد والمظفَّر لقيادة الرسول الأمين وسلوكه الحكيم في الشؤون الخارجية

بدلًا من النظر في التقييد الحرفي للتشريع في هذه الأمور وإضفاء طابع الشكلية المحضة عليها.

ج) قريش: المهزومون الشرفاء

ومع إخفاق قريش في تنفيذ بنود صلح الحديبية وبعد حدوث مذبحة في مكة؛ قام الرسول عليه الصلاة والسلام وانتهز الفرصة ونفَّذ خطة بارعة ومباغتة قصد بها مكة، وقد أسْفرت حربه النفسية هذه في حمل مكة وقريش على الاستسلام.

ولم تقع هناك حوادث تخريب ودمار وانتقام ولا معاملة قاسية حتى بعد كلِّ الذكريات المريرة من شتَّى صنوف الأذى والاضطهاد الذي تلقَّاه المسلمون على أيدي قريش، بل على عكس فقد أخذ الرسول "عليه الصلاة والسلام" على عاتقه يعمل كل الإجراءات الكفيلة بضمان وسلامة مكة وأهلها (الطلقاء) وقاطنيها، وفعل كلَّ ما بوسعه كي يؤلِّف بين قلوبهم وينال دعمهم.

ولهذا القرار باللين بواعثه السياسية الواضحة، فالمسلمون الآن في وضع أشدَّ وأقوى وأكثر تمكُّنًا واطمئنانًا، وقد أخذت خطط وملامح جديدة ترسم مواقعها على الخريطة السياسية.

د) حرية العقيدة الدينية

لا يزال الموضوع الرابع، وهو حرية العقيدة الدينية، يشكل مصدرًا هامًّا للالتباس والتناقض في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وقد ساهمت الطريقة التقليدية في إضفاء أجواء من الخوف والريبة خيَّمت بدورها على علاقات الشعوب الإسلامية مع غيرها من الشعوب، مما كان له أثره في تدنِّي سُبل الاتصال وجعل التعاون والتفاعل فيما بينها أكثر صعوبة وأشد قطيعة.

ولقد ناقشْنا في الفصل الثاني المواضيع التقليدية المتمثِّلة في ضريبة الجزية ومعاملة أهل الكتاب، ونودُّ أن نؤكِّد هنا أن الإطار الإسلامي بشموليَّته يولي اهتمامًا بالغًا وحقيقيًّا بالإنسان وصلته بأخيه الإنسان. ويتحتَّم على جميع المسلمين، وخصوصًا المفكرين منهم، التركيز على هذا الجانب وإعطاءه لُبَّ اهتمامهم، وقد عبَّر القرآن الكريم والسُّنة النبوية الشريفة عن الموقف الإسلامي الأساسي الذي يتناول العلاقات بين مختلف الأجناس والأنام بعبارات وألفاظ تدلُّ على معاني الحب والرحمة (توادهم وتراحمهم) والإحسان ومدِّ يد

العون (**وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ**) والرقة واللطف والكلمة الطيبة (**وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...**).

ولا يمكن فهم مسألة شن الحرب الشاملة على القبائل الوثنية العربية حتى يتحوَّلوا إلى الإسلام على اعتبار أنها مسألة تعسُّف واستبداد أيديولوجي. كما لم يمارس رسول الله مطلقًا، بل ولا في أي وقت، تحويل القبائل اليهودية في المدينة والمسيحيين العرب في نجران إلى الإسلام باستخدام القوة، وكان قرار الدخول في الإسلام، بعد تجربة الاثنين وعشرين عامًا، هو لغرض تمكين وحماية حقوق المسلمين والعرب الآخرين على حَدٍّ سواء، كذلك كان تحويل الأعراب الأجلاف في شبه الجزيرة العربية إلى الإسلام إنما هو بقصد إيجاد إطار يضمن لهم نظامًا اجتماعيًّا سويًّا ويكفل لهم تفاعلًا تبادليًّا منظمًا بين مختلف القبائل.

ومن المناسب تمامًا القول بأن ذلك لم يكن ليعطِّل مفهوم التسامح الأيديولوجي بل ليعززه ويعطي اهتمامًا حقيقيًّا لحقوق الإنسان الأساسية والتي تعتبر جزءًا لا يتجزَّأ من مسؤوليات الخليفة (الذي هو أمين الأمة على هذه الأرض).

وعلى المستوى النظري تعتبر مسألة الردة أكثر المسائل الباعثة على الاهتمام من هذه المسائل الثلاث، حيث نجد أن معظم الكتَّاب التقليديّين يتشبَّثون بالرأي الذي يقول إن نبذ وإنكار الإسلام بعد الإيمان به يعد ردَّةً وما لم يرجعوا عن ذلك فإنه يجب أن يقام عليهم حدُّ القتل.

وفيما يتَّصل بعاملي الزمان والمكان وأثرهما بخصوص مسألة الردة؛ فإن الأمر يتعلَّق بالمؤامرة التي حيكت من جهة بعض الجماعات اليهودية التي استخدمت مسألة الردة كوسيلة لذلك عن طريق إعلانها الدخول في الإسلام ثم نبذه كجماعات بهدف خلق نوع من الفوضى بين صفوف الجماعة الإسلامية الفتيَّة.

(**وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ • وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**) [آل عمران: ٧٢-٧٣].

أما مسألة الردة فإنها تتعلق بموضوع خطير وهام جدًا هو النفاق والذي بحثه القرآن العظيم في أجزاء كثيرة... [التوبة: ٤٧-٥٢].

ومن الواضح أن التهديد باستخدام أشدِّ العقوبات وأهيبها كان لكبح تحرُّكات المنافقين ونشاطاتهم التآمرية التي كانوا يقومون بها طوال حياتهم، وما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلَّا تمكينًا لهذا الغرض.

ومثل هذه الأعمال التآمرية الرذيلة القائمة على أساليب النفاق أو الارتداد هي في حقيقتها جرائم خطيرة جدًّا ولها وطأتها الشديدة على المجتمع وعقوبتها الصارمة المحدَّدة من خلال الاعتبارات الظرفية -الزمانية والمكانية- المحيطة بها، ولهذا فإن هذه العوامل تلعب دورها الحاسم في تقرير العقوبة الشرعية المفروضة.

ويبدو أن الفقهاء قد بذلوا جهدًا ضئيلًا في التحليل الفكري المتعلِّق بشأن هذه المسألة إيمانًا منهم بأن كلمة الارتداد بمفردها وما تعنيه تقرِّر مصيرهم وتحدِّد مكانتهم. ولذا أدَّى الخلاف حول كلمة الردَّة ودلالتها الواردة في القرآن العظيم والجزاء المقرَّر لها في الحديث الشريف إلى تقويض أساس المفهوم الأساسي للتسامح والمسؤولية الإنسانية في الفقه التقليدي.

وكما رأينا فلم يكن موقف السلف الأول حول مسألة الردة موجَّهًا ضدَّ حرية الضمير والتعبير والاعتقاد، ولكنه كان يرمي إلى فرض سياسة الدخول في الإسلام بين القبائل البدوية المتناحرة وإلى رصد ووقف المؤامرات التي تحاك ضدَّ المسلمين.

ولم يكن ما يسمَّى حروب الردة التي شُنَّتْ على المسلمين في زمن الخليفة الأول أبي بكر (١١-١٣هـ/ ٦٣٢-٦٣٤م) رضي الله عنه تعبيرًا عن ممارسة حرية الاعتقاد أو التعبير، بل كانت في أساسها عملًا إراديًّا قامت به بعض القبائل البدوية التي أرادت استئناف ما كانت تقوم به في السابق ولتتخلَّص من كل القيود الاجتماعية والسياسية التي فُرضت عليها.

وإنه لمن بالغ الأهمية أن يضع المسلمون القيمة الأساسية والمحورية للمسؤولية الأخلاقية الفردية والحرية الاعتقادية في الإسلام نصب أعينهم، وألَّا يقعوا في متاهات المجادلات والمناظرات الأكاديمية، والتي يغلب عليها طابع الشكلية والسطحية والقيدية القانونية الحرفية، حول التفاصيل والمصادر النصية ولتبقى الحرية الفكرية بعد ذلك ضرورة ماسَّة وملحَّة لأي أيديولوجية سلمية وإنسانية وما لها من دور بناء داخليًّا وخارجيًّا على حدٍّ سواء.

٢- إعادة التواصل والمتابعة في تفسير القرآن الكريم

وسعيًا وراء تضييق الموقف الإسلامي إلى حدِّ كونه موقفًا دفاعيًّا وسلميًّا وتسامحيًّا، فقد وجد المحدثون الليبراليون أن طريقة النسخ ليست دومًا ذات نفع وفائدة بل هي أحيانًا سلاح ذو حدَّين، وغالبًا ما يترك النسخ معظم المناقشات في متاهات نظرية مما يتوجَّب علينا حسم هذه المسألة وخصوصًا تلك المواضيع المحدَّدة التي ذكرها وناقشها القرآن العظيم وتوضيح أهمية بنائه الداخلي.

أ) النسخ:

بالنظر إلى التجربة القرآنية بل التجربة التاريخية الإسلامية الأولى على عمومها، نجد أنها قد حقَّقتْ وأنجزتْ للمسلمين خلال عهود معهودة كثيرًا من التغيرات الهامة والشاملة، وسعت في تحقيق العدالة والسلام للإنسان في هذا العالم، ودَلَّتْ على ارتباطه العلوي به وعلى قدره المقدَّر له منذ الأزل وإلى ما بعد الحياة والموت.

كما تحقَّق لها الكثير في أوقات السلم مثلما تحقَّق لها ذلك في أوقات الحرب، وكان من الصعب مرور هذه التجربة دون ذلك الارتباط الذهني والمعنوي والحسي في هذه الملحمة التاريخية العملاقة.

ومع أن الفقهاء والعلماء اقتبسوا من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم في مسألة النسخ من هذه الآية أو تلك، إلَّا أنهم لم يقتبسوا منه مباشرة في تحديد آية معينة ونسخها بآية أخرى، والواقع أن هؤلاء الفقهاء قد بذلوا جهودًا كبيرة لإثبات النسخ في القرآن الكريم.

وهناك حقيقة هامة يجب أن نُبرزها وهي بحث وضعية النسخ وإثبات سياقها التاريخي المناسب لها ومكانها الطبيعي واقتصارها على نسخ الرسائل والآيات الكريمة التي نزلت على خير البرية صلى الله عليه وسلم قبل أن تكتمل دعوة الإسلام. وعلى ذلك فكلُّ أجزاء وأحكام الدعوة والتجربة التاريخية للأمة سليمة وصحيحة ويمكن النظر إليها كلما اقتضى الأمر ذلك على ضوء الظروف المتغيرة وفي نطاق التجربة الإنسانية الواسعة.

وبعد هذا كله فإنه يجب أن يقتصر تطبيق مفهوم النسخ على القضايا البيّنة والدعاوى الواضحة، كتلك المسألة التي حدثت عند تغيير وجهة القبلة المشرفة من بيت المقدس الشريف إلى مكة المكرمة.

ب) أهمية النظام والنسق الداخلي للقرآن الكريم:

يشعر قرّاء الأدبيات الإسلامية في معظم الحالات أن الاقتباس والتعامل مع المصادر القرآنية يُستخدم دون الرجوع إلى سياقها القرآني. وهذه الظاهرة، كما نعتقد، تعود إلى أكثر من سبب، أولها- تطبيق الأسلوب الجامد والعرضي للنسخ، أما السبب الثاني فيعود إلى الإخفاق في إدراك وتمييز النظام الداخلي للقرآن الحكيم والذي أدى إلى: أ) التبسيط المفرط والتعميم المبهم للمسائل المقرَّرة والمذكورة في القرآن الكريم والذي عمل على إغفال العوامل الزمانية والمكانية المرتبطة بنزول الآيات الكريمة، ب) إهمال البناء الداخلي والتسلسل التراتبي للآيات القرآنية مما نتج عنه التركيز على التفاصيل الصغيرة والبسيطة بشكل جدلي وتشريعي وتقييدي للإطار القرآني الكلي.

وهناك سبب ثالث؛ وهو سوء الفهم للوظائف المختلفة للمجتمع الإسلامي ولهيئاته القضائية، التي تنظر في الأحكام وتفرض النظام، ولمؤسساته الاجتماعية التي يُلقى عليها مسؤولية التعليم والرعاية والحفاظ على المجتمع وقيمه.

١- مغزى المسائل المحددة في القرآن

يتألَّف القرآن العظيم في أساسه من آيات تكشف عن مبادئ واتجاهات وفلسفات عامة. ولكن وفي موازاة ذلك هناك آيات أخرى تشير إلى مسائل وقضايا محدَّدة بذاتها وتكون إما موضِّحة ومفسِّرة لتلك الآيات، أو لتزود وتمد المسلمين ذوي العلاقة ببعض التوجيهات والأوامر التكليفية.

ولقد عمل الكتاب والمفسّرون الأوائل للقرآن على إغفال أهمية السياق الذي نزلت فيه هذه الآيات والمميزات التي تتَّصف بها، وذلك عندما قاموا بتعميم وتجريد هذه الآيات من المعاني والمقاصد الخاصة بها. وما آية السيف أو آية القتال إلا مثلًا صارخًا، وفي المتناول لإيضاح هذه المشكلة، كما سبقت الإشارة إليها.

وتُتلى آية السيف على النحو التالي: (**...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**) [التوبة: ٣٦]، كما تقول الآية الأخرى ذات الصلة بهذه الآية وفي نفس السورة: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**) [التوبة: ١٢٣]، وقد لعبت هاتان الآيتان دورًا رئيسيًّا في الفقه التقليدي في تحديد الموقف الإسلامي الذي يمس العلاقات بين الدول، وهذا التفسير التقليدي يعدُّ اليوم ضارًّا وغير نافع من الجوانب العديدة للطباع والسمات الإسلامية التي تمتاز بها الفلسفة القرآنية، كما أنه لا يتناسب مع متطلبات وتحديات العالم المعاصر.

وهي لهذا كانت تعني حالات محدَّدة بذاتها، وكانت تهدف إلى إتمام الأحكام والمواقف العامَّة للنظام الإسلامي ومجاله الفسيح في حقل العلاقات الخارجية.

٢- البناء والتركيب الداخلي للقرآن العظيم

إن الفشل في إدراك وتقييم النظام والبناء الداخلي للقرآن الكريم وسوره وآياته لهو قصور رئيسي يُؤخذ على المنهجية التقليدية القديمة، ولم يكن من غير المألوف أن يتعامل العلماء مع الآيات القرآنية على أساس كونها كيانات مستقلَّة عن بعضها البعض مع إعطائهم القليل من الأهمية أو عدم الالتفات تمامًا سواء للفكرة المحورية التي تدور حولها السورة التي تحتضن تلك الآيات أو لوضعيَّتها وتسلسلها مع السور الأخرى السابقة عليها أو اللاحقة بها.

وهنا يجب إعادة النظر في منهجيَّتنا لدراسة وتفسير القرآن العظيم كما يتحتَّم علينا تقييم نظامه وبنائه الداخلي والتعرُّف على الطريقة التي نزل بها على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم سورة بسورة وآية بعد آية، طبقًا للنمط والترتيب والتوجيه الإلهي.

ويشرح المثالان التاليان هذا النقص في المنهجية التقليدية. فالمثال الأول يتعامل مع الأسلوب الذي نهجه المفسِّرون في قراءة الآية الكريمة التي تقول: (**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**) [الممتحنة: ٨]. ولقد تجادل المفسرون والفقهاء حول ما إذا كانت آية السيف قد نسخت هذه الآية الداعية إلى السلام.

ولو نظرنا إلى هذه الآية في مكانها من سورة الممتحنة لوجدنا أنها تمثِّل القاعدة العامة التي تشرح كيفية معاملة المسلمين، لأقربائهم وجيرانهم المسالمين والمخالفين لهم في الدين، الواجب اتباعها، بل إن هذه الآية أمرت وحثَّت المسلمين على انتهاج علاقات ودية معهم وتقديم يد المساعدة لهم وأن يكونوا عدولًا معهم، والواقع أن هذه الآية تفرِّق بوضوح بين حالة السلم وحالة الحرب.

أما المثال الثاني فيتناول آية أخرى من سورة الفتح وهي قوله تعالى: (**قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**) [الفتح: ١٦].

وبالنظر إلى مجمل الأعمال الرئيسية التي بحثت في تفسير القرآن العظيم كتفسير الطبري وابن كثير والرازي، نجد أن جُلَّ اهتمام هؤلاء الفقهاء لم يكن منصبًّا في معرفة

المواقف والضوابط التي تحاول هذه الآية إيجادها في هؤلاء الناس بل كان جُلُّ شأنهم موجَّهًا إلى محاولة معرفة من هؤلاء القوم الذين وصفهم القرآن الحكيم بأنهم أولي بأسٍ شديد.

وتمثِّل سورة الفتح في بنائها وترتيبها السورة المناسبة وذات الصلة الوثيقة بالموضوع محل البحث حيث كان المسلمون الأوائل يتعرَّضون إلى مضايقات وأخطار جسيمة تواجههم من أعدائهم في الخارج ومن المنافقين في الداخل. وجاءت هذه السورة شارحة للمسلمين بالتفصيل السلوكيات والأحكام والاستراتيجيات الواجب الأخذ بها لمواجهة تلك الأخطار. كما مضتْ هذه السورة في تعليم البدو الأعراب، على نحوٍ مفصَّل، وإرشادهم إلى انتهاج السلوك المناسب والانضباط في تصرُّفاتهم وبأنهم سيلقون المعاملة الحسني والخير الكثير إن هم انضمُّوا إلى قضية المسلمين وحدَّدوا موقفهم تجاههم واندمجوا في ذلك المجتمع الإسلامي القويم.

٣- من التعصبية إلى العقلانية

إن الخطوة الثانية للطريقة التجريبية والتنظيمية من أجل تطوير الفكر الإسلامي في مجال العلاقات الدولية هي تصحيح ذلك الاعتقاد التقليدي الخاطئ والهام في علاقة الله الخالق سبحانه وتعالى مع عبده ومخلوقه الإنسان، وتكمن أهمية سوء الفهم هذه في أنها قد تؤدِّي، تحت ظروف معينة، إلى التعصُّبية في العلاقات التبادلية والدولية بين المسلمين وسائر الشعوب الأخرى. وعادة ما يأخذ المتعصِّبون على عاتقهم اهتمامًا غير عادي لقضايا الانحطاط والفساد التي تصيب النظام الاجتماعي الإسلامي ويتَّخذون موقفًا صارمًا في التعامل معه. كما أن مسألة الحجم التبادلي والبُعد الدولي لهذا التعصُّب تتمثَّل في دعوتهم إلى أنهم أقوم الناس ونظرتهم الازدرائية لغير المسلمين الذين يبغون عوج المسلمين ويريدون أن يضلوهم عن سبيلهم.

وبالنسبة لبعض المسلمين فهنالك عاملان أساسيان ساهما في دعم هذا الموقف المتعصِّب والمضلِّل في علاقات المسلمين بغيرهم: العامل الأول- هو تأثير التجربة التاريخية المؤلمة للسلف الأول في علاقاتهم مع القبائل العربية واليهودية المعادية لهم والمحيطة بهم. أما العامل الثاني- فيكمن في الاعتقاد الخاطيء لحديث الخطاب القرآني.

ومن الخطأ الفادح للمسلمين أن يفترضوا أن وضعهم في مقابل غير المسلمين كوضع الله سبحانه وتعالى في مثل هذه الآيات، فالله عز وجل يخاطب الناس بما له من سلطة عُليا ومعرفة مطلقة. ويجب ألَّا يفسِّر المسلمون تلك الآيات التي تشير إلى مواجهة الله تعالى للكفار وشجبه لهم، وتعاملهم معها بنفس الطريقة التي يقدم فيها الله عز وجل نصحه

وأوامره إلى المسلمين في الرد على العدوان الذي يقع عليهم، على أنه الوضع الثابت والمقرر لتعامل المسلمين من غيرهم في جميع الأزمان.

ولذا يجب عليهم قراءة الآيات القرآنية بحرصٍ شديد نظرًا للأمانة التي أُلقيت عليهم كمبشِّرين لهذه الدعوة الخالدة، وكأمثلة على مثل هذه الآيات قوله تعالى: (**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ • لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**) [الممتحنة: ٧-٨]. وقوله تعالى: (**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ • مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ • وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ • يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ**) [المؤمن (غافر): ٣٠-٣٣]. وقوله جلَّ شأنه: (**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**) [الشعراء: ٣]. وكذلك قوله تعالى: (**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ**) [يونس: ١٠٨].

وهكذا توضِّح هذه الأمثلة من القرآن الكريم الخطر الحقيقي للنعرة التعصُّبية داخل نطاق المجتمع الإسلامي، وضمن تعاملها مع غير المسلمين على اعتبارهم أقليات أو كيانات أجنبية وإذا سمح للأوضاع المختلفة أن تأخذ مكان الأخرى عشوائيًّا فإن هذه التعصُّبية ستكون هي النتيجة المحقَّقة.

٤- الإطار الإسلامي

تتمثَّل الخطوة الثالثة، بعد الإلمام بالترابط المنطقي للقرآن الكريم وخضوع العباد الخالص لله تعالى، في وضع قاعدة أيديولوجية إسلامية أو رسم إطار محدَّد للطريقة التجريبية التنظيمية في مجال العلاقات الدولية. فهناك حاجة إلى مشروع جديد للاستقصاء الحر يعمل لخدمة راسمي السياسات المسلمين ويفي بالمتطلبات والأساليب المعاصرة ويتعيَّن على هؤلاء الاستعانة بالعلوم الاجتماعية التجريبية والتنظيمية والشاملة.

إن ما يحتاجه راسم السياسة المسلم من المصادر الإسلامية الأولى والسياسات التاريخية الفعلية هو ذلك النموذج الأيديولوجي الذي يعمل كمصباح يستضيء به في استمرارية التراث التاريخي والثقافي، وفي التجارب مع ضمير ووجدان الشعوب المسلمة، وفي تأليب وحشد طاقاتهم أيضًا. ومن الضروري في هذا المنعطف إيراد بعض المبادئ والقيم الأساسية المركزية بالنسبة للفكر الإسلامي.

أ) المبادئ الأساسية:

١- التوحيد:

تنبثق الفكرة الأساسية والقاعدة الأيديولوجية في الإسلام من مبدأ التوحيد الذي يصوِّر الحياة الإنسانية على أنها تلك العلاقة المباشرة بين الله المتعال القدير وبين خلقه، على أساس أن هذه الحياة الدنيا إنما هي امتحان لهم على تحقيق الفضيلة وفعل الخير، وهكذا تقع المبادرة والمسؤولية النهائية على عاتق الفرد في المجتمع ولا يبقى بعد ذلك مجال للتقسيمات المصطنعة القائمة على التمييز بين الناس على أساس اللون أو اللغة أو العنصر أو الثروة في تحديد نوعية وطبيعة العلاقات الإنسانية أو تقدير الكفاءات الفردية.

٢- العدل:

فرض الإسلام العدل والإحسان على المسلمين في معاملاتهم وتعاملهم حتى مع أعدائهم. وفي ذلك يقول جلَّ وعلا: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**) [المائدة: ٨]. وبما أن العدالة من المبادئ الأساسية التي أشاد بذكرها الإسلام فإنها يجب أن تمتد إلى العهود والالتزامات الإسلامية وتمارس في جميع علاقاتها الخارجية.

٣- السلام والدعم المتبادل والتعاون:

يعتبر السلام أدنى المتطلبات لقيام وحدة إسلامية في مجال العلاقات الدولية ويقول سبحانه وتعالى حول ذلك: (**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**) [الحجرات: ١٠]. ويلخص الرسول صلى الله عليه وسلم هذه المبادئ في حديث رواه البخاري ومسلم في قوله: "**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته**".

ويحفز الإسلام المسلمين على استخدام كافَّة الوسائل السلمية المتاحة من أجل الحفاظ على السلام وإرساء دعائم العدالة بين مختلف الشعوب الإسلامية، ويطالب القرآن العظيم المسلمين بتنظيم أنفسهم، كلَّما أمكنهم إلى ذلك سبيلًا، واستخدام أي شكل من أشكال الأمن الجماعي لضمان دواعي الحياة السعيدة لهم والاستقرار، كما يشتمل ذلك العمل على استخدام القوة والعنف مع بعض تلك العناصر التي تلعب دور المخرّب والمفرّق للجماعة الإسلامية، وفي تبيان ذلك يقول الله تعالى في محكم كتابه العزيز: (**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**

حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [الحجرات: ٩].

وفي الواقع فإن التفسير التقليدي للمصادر الإسلامية الأولى في مسائل الوحدة الإسلامية وشؤون التنظيم السياسي هو عامل يحمل بين جنباته الكثير من اللبس في الفكر الإسلامي الحديث ولذلك فهو أمر يقتضي توضيحه.

وهذا الوضع التقليدي نابع من الأحاديث القليلة التي وردت على لسان المصطفى عليه الصلاة والسلام، والمتعلِّقة بالتنظيم السياسي للإدارة الإسلامية. ومن الواضح أن هذا التفسير يتجاهل عاملي الزمان والمكان المرتبطين بهذه الأحاديث. ولذلك فإن مناقشة موجزة لبعضها كنموذج سوف تكون نافعة وكافية لتوضيح الالتباس. وهذه الأحاديث منها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إنه ستكون بعدي هناة وهناة، فمن أتاكم ليشتت أمركم وهو جميع فاقتلوه كائنًا من كان**". وعن جرير قال، قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "**استنصت الناس**"، ثم قال: "**لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض**".

وتوضِّح هذه الأحاديث بجلاء مسايرتها للظروف القائمة آنذاك في شبه الجزيرة العربية قبل وقت قريب من صعود المصطفى إلى الرفيق الأعلى، وكان أن انتشر وعم التمرُّد بين القبائل البدوية إذ ذاك، وبدأ كثير من الذين ادَّعوا النبوة أمثال مسيلمة والأسود العنسي في إظهار تحدِّيهم للنبي الصادق الأمين وإلى السلطة المركزية في المدينة. ولذلك كان مقصد هذه الأحاديث هي الإشارة بالتحديد إلى قضايا التمرُّد والعصيان والحيلولة دون المساس بالنظام السياسي لدولة المدينة.

ومن ناحية القانون الدولي المعاصر، فإن هذه الأحاديث تبحث في حالة الحرب وفي حقِّ الدولة المبدئي في التعامل مع ذلك الخطب على الوجه الذي تراه، ومنه حقها في استخدام القوة لأن ذلك يمثِّل بالنسبة لها أمرًا داخليًّا. وعند الحديث من الوجهة التاريخية فيمكن القول إن التفسير التقليدي لهذه الأحاديث في حثِّ المسلمين على إقامة السلطة السياسية المركزية الواحدة والمحافظة عليها كان قد ساعد على صون وانتشار المجتمع الإسلامي حديث النشأة.

ومنذ ذلك الحين لم يتقبَّل هؤلاء أي نوع من أنواع النظم الاتحادية سواء التعاهدية (الكونفدرالية) أو الاتحادية المركزية (الفيدرالية) أو حتى النظام السياسي التعدُّدي للعالم الإسلامي، ومع أن الفقهاء والكتَّاب لم يعودوا يصرون على قيام سلطة مركزية واحدة إلا

أنهم نظروا إلى غير ذلك من واقع الضرورة السياسية المؤلمة لا من حيث الوضع المرغوب تحقيقه.

وبعد الحرب الكونية الثانية حصلت كثير من الدول الإسلامية على استقلالها السياسي وامتكلت معظم أدوات الاتصال والأجهزة المؤسساتية التي تمكِّنها من تحقيق تعاون محكم وترابط بنَّاء. وفي العالم العربي تأسَّست جامعة الدول العربية، ومجلس الوحدة الاقتصادية العربية، وتم إنشاء معاهدات الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي بين دول الجامعة. وتبيِّن هذه الاتفاقيات مع غيرها من المعاهدات والمواثيق والاتحادات والمنظمات عدم وجود حاجة إلى مزيد من المؤسسات الدولية الأخرى لإعانة العرب المسلمين والشعوب غير العربية على تحقيق عُرى الوحدة والتعاون وتقليل التوتر والتنازع بينهم.

ويحتاج المفكرون والعلماء وصنَّاع القرار المسلمون الوصول إلى تكييف جديد للأوضاع وتفهم أفضل لمغزى السياسة ومعنى القوة وديناميتهما والنظر باهتمام إلى التجارب الاتحادية العالمية المتمثلة في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي (سابقًا) والوحدة الأوروبية.

٤- الجهاد:

تقتضي خلافة الإنسان في الأرض من لدن ربه رب العالمين الخالق الرازق بذل الإنسان أقصى طاقته لاتباع هداية الله؛ وهذا هو جوهر مفهوم الجهاد ومفهوم العبادة؛ وهو مفروض على الإنسان في كل وقت وبكل وسيلة مشروعة؛ ومن ثم لا يقتصر على أمور الحرب أو القتال، ومن الخطأ ادِّعاء أن الجهاد هو "الحرب المقدسة" أو أن الحرب هي الأصل لعلاقات العالم الإسلامي التقليدية مع الآخرين، أو أنه حرب دفاعية على رأي مفكرين مسلمين محدَثين، أو هجومية كما يدَّعي غير مسلمين.

إن التحليل الواقعي لاستخدام مفهوم الجهاد في سياق السياسة الخارجية لأي دولة إسلامية يعتمد على تفاعل العوامل الداخلية والخارجية مع الالتزام بالتعاليم الإسلامية، وفي حال غياب هذا الالتزام من القيادات يسهل على الفقيه إدراك زيفه حتى في حال إعلان قيادة ما حربًا تُسميها جهادًا، مع العلم أن الجهاد كمبدأ إسلامي أصيل لا ينفي إمكانية استعمال القوة المسلحة ذودًا عن الحمى.

٥- احترام العهود والوفاء بها:

هذا المبدأ امتداد تلقائي لمبدأ التوحيد؛ ويتضمَّن الشعور بالمسؤولية والوحدة والمساواة بين بني البشر، تحثُّ عليه آيات القرآن كثيرًا، حيث يتوجَّب على المسلمين الوفاء بعهودهم الشخصية والوطنية والدولية، ولا يقدِّم الإطار الإسلامي أي تبريرات لصانع قرار أو رجل دولة لانتهاك هذا المبدأ في أية حال. أما ما ذكره السرخسي من مسألة "النبذ"؛ أي التعاهُد مع العدو القوي لحين يقوى المسلمون فينبذون إليه العهد وينهونه، فذلك وضع استثنائي في الفقه الإسلامي يتعلَّق بمن وجب قتالهم شرعًا في الأصل، وآية الأنفال (٥٨) المتعلِّقة بالنبذ خاصة بحالة حربية مع بني قريظة وليست القاعدة المرجعية في إبرام أو فسخ العهود، ومن ثم فالقياس في هذا الإطار يعتبر مخالفًا لروح النصوص القرآنية ذات الصلة.

ولتطبيق آيات الأنفال (٥٦-٥٨) وقول الله تعالى **(وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)**، ينبغي النظر في زمن الأسلحة النووية والدمار الشامل إلى مفهوم "العدوان" وكيف يمكن لصانع القرار اتخاذ التدابير المسؤولة والاستجابة لمثل هذه الأوضاع في حالة الخطر الوشيك أو المداهم؟ وإلى أيِّ مدى يمكن للطرف الأقل قوة إذا أجبر على اتفاقيات مجحفة كتلك التي تفرض على الدول المحتلَّة من قبل محتلِّها تبرير نبذ هذه الاتفاقيات؟

وعلى كل حال فمبدأ الوفاء بالعهود بات وصارم في الإسلام، ولا يجوز للكيان الإسلامي التحلُّل من المعاهدات أو مخالفة التزاماتها المتَّفق عليها بذريعة مكاسب هنا أو هناك، وهذا مما يحفظ السلام العالمي ويحقق استقرار العلاقات الدولية، أمَّا إذا ما ساءت النوايا ووقعت الحرب فالمنطق يختلف ويتطلَّب إحراز النصر فيها استعمال أساليبها التي لخَّصها الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: "**الحرب خدعة**" متفق عليه.

ب) القيم والمثل الأساسية العليا:

وبالنظر عن كثب في النصوص الإسلامية والتجربة التاريخية نجد قيمًا أساسية صبغت الموقف الإسلامي وعيًا وسعيًا، وأن إخفاق فعاليَّتها ناتج عن إساءة فهم التجربة التاريخية والموقف التقنيني التقليدي الذي حاول وضع أنماط ثابتة للعمل الإسلامي بما فيه العلاقات الخارجية؛ ولذا يجب تحرير هذه القيم من عوامل الزمان والمكان لاستعادة الفاعلية والكفاءة للزعامة الإسلامية. وهذه القيم في أصلها تدعم روح الاعتدال وضبط النفس وتساعد صناع السياسة على إدراك سبل العمل وتبصر الأهداف متَّصلة بوسائلها؛ وهي:

(لا عدوان - لا طغيان - لا فساد - لا إسراف)

والآيات والأحاديث الدالَّة والمؤكَّدة عليها غاية في الشُّهرة وغنيَّة عن الذِّكر.

١- أطر السياسات والمو اقف الإسلامية للعلاقات الخارجية في العالم المعاصر:

كانت السياسات الخارجية للرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم والمسلمين من بعده مزيجًا من أوجه التعاون وأوجه الصراع، وعكست مع الرسول صلى الله عليه وسلم القيم الإسلامية المُثلى، وهدفها النهائي خدمة الكيان الإسلامي والدفاع عنه وعن مصالحه، ومع هذا فقد وقعت في إطار زمانها ومكانها وأحوالها وظروفها وإمكاناتها المتوفرة حينًا والمحدودة حينًا آخر، ما ينبغي مراعاته عند القياس والاقتباس.

فموقف مثل "الحياد الدولي" إذا كان قد تواجد في العصر الأول ولم يكن ذا أهمية تذكر، فذلك لهيمنة الصراع على علاقات القوى الكبرى، بينما كان الحياد إحدى المقومات الأساسية للنظام السياسي الأوروبي في القرن التاسع عشر نظرًا للمبتكرات في مجال الاتصالات والحروب، لكن التغيُّرات الهائلة ما بعد الحرب العالمية الثانية في وسائل الاتصالات وأدوات الحرب والتحالفات السياسية جعلته موقفًا متعذِّرًا. ومن ثم نكون أمام ثلاثة مواقف يعبِّر عن كلٍّ منها شكل معيَّن:

فالأول هو الموقف التقليدي الذي يقوم على نظرة فوقية للعلاقات الدولية من فقه السير والجهاد ومآله اليوم الجمود والسطحية ولا يقدِّم أي عون لصانع السياسة الخارجية المسلم.

والثاني هو موقف المحدثين (المجددين) المعبر عن تأثير القوى الأجنبية والظروف المحيطة بالفكر الإسلامي اليوم، والمكون من أشلاء التقليد والتلفيق، ويرى إخفاق السياسات الخارجية للمسلمين بسبب التخلُّف الاقتصادي وعجز القيادات عن تحقيق القوة الإسلامية.

أما الموقف الثالث، فهو الإطار الإسلامي المقترح في مجال العلاقات الدولية، ويُقدَّم فيه الإسلامُ أيديولوجيةً للشعوب، ومجموعة المبادئ والقيم والتعاليم إلى صناع السياسة مخلاة من عوامل الضعف التقليدية، ويعتمد على التحليل التجريبي (الإمبريقي) المنظم للتفاعل بين الأيديولوجية والبيئة. ويهدف إلى تجاوز الركود الفكري الإسلامي العام وتحرير طاقات صانعي السياسة الدولية المسلمين. ومن ثم فأي سياسة خارجية إسلامية يراد لها أن ترى النور فيجب أن تلتزم بخمسة عوامل: ١) مبادئ وقيم الإسلام الأساسية، ٢) نوعية التهديدات القائمة والموجهة والفرص المتاحة لتحقيق الأهداف الإسلامية، ٣) قوة

ومحدودية قدرات المجتمعات الإسلامية، ٤) موارد الخصوم والحلفاء، ٥) قيود البيئة الدولية.

٢- بحث ودراسة السياسات الإسلامية البارزة:

في هذا الإطار نؤكد أهمية طرحنا بنبذ المنهجية التقليدية وتجاوزها إلى منهجية تراعي ظروف الزمان والمكان وتتَّسم بالديناميكية، وقد أبرزنا شيئًا من هذا في سياسة نبذ الحرب أساسًا للعلاقات الدولية للمسلمين، والآن نحاول –تأكيدًا لفرضية الدراسة وهدفها- تطبيقها على سياستي اعتماد التبادل الدبلوماسي والتحالف مع الدول غير الإسلامية، والحياد الإيجابي.

أ) استراتيجيات الدبلوماسية والتحالف:

لم تبدأ الدولة العثمانية معتنية بالأساليب الدبلوماسية بل بالقوة، ومع تصاعد قوة دول أوروبا برزت الدبلوماسية والمعاهدات وتبادل السفراء وصولًا إلى معاهدات الامتيازات. وزاد اعتماد العثمانيّين على الدبلوماسية مع تزايد ضعفهم إزاء الأوروبيّين حتى انتهت الدولة العثمانية وحلَّت الكمالية العلمانية بنهاية الحرب العالمية الأولى. وهنا برزت منهجية الفقه التقليدي لتصم السياسات الجديدة بعدم الإسلامية لأنها لا تتقيَّد بالمذهب الحنفي أو بمذهب تقليدي، مع إغفال تام للتغيُّرات والظروف السياسية الجديدة، واتَّسعت الفجوة بين رجال الدولة الذين يدركون الواقع ولا يعربون عن الأيديولوجية الإسلامية التقليدية، وبين الفقهاء الذين لا يدركون الواقع ولا يؤمنون بحرية رجال السياسة في التقدير ووزن العواقب ودفع الضارِّ منها. وأغفل هؤلاء الفقهاء الحرية التي مُنحت لسلاطين العثمانيّين في القرنين الأخيرين للدولة في عقد المعاهدات وبناء التحالفات وحلِّها بناء على تحقيق المقاصد الإسلامية ودون تلك التعقيدات النصية والشروط الشكلية (المعاهدة حدها الأقصى عشر سنوات، عدم التحالف مع غير المسلم...).

وعندما انهارت الدولة العثمانية في نهاية الحرب العالمية الأولى كانت الفجوة بين العالم الإسلامي وأوروبا على أوسع نطقها، ولم يكن خطأ العثمانيّين أنهم حاولوا التكيُّف مع الأوضاع المستجدة وكسب الوقت من أجل البقاء والقيام بالإصلاحات بل إنهم اختاروا إصلاحات المحدثين الشكلية بدلًا من القيام بأعمال أصيلة في الإصلاح الإسلامي. وعقب حصول معظم الدول الإسلامية على استقلالها عقب الحرب العالمية الثانية اتَّبع بعضها سياسة التحالف مع الغرب، وتحالف آخرون مع الشرق، وتبنَّت البقيةُ سياسة عدم الانحياز والحياد الإيجابي.

ولفهم هذه المواقف نلحظ أن العوامل التاريخية والجيوسياسية قسمت الدول الإسلامية الشرق أوسطية إلى دول الحزام الشمالي (تركيا وإيران وأفغانستان وباكستان)، والدول العربية، ولكلٍ منهما ظروفه ومصادر تهديده. فلاقتراب دول الحزام من الاتحاد السوفيتي ومتاخمته (بعد صراعات قديمة لها مع روسيا القيصرية) توافق مصالحها مع الغرب -خاصة الولايات المتحدة- فبرز حلف بغداد (سانتو)، مضافًا إلى ذلك صراع باكستان مع الهند، ثم حلف جنوب شرق آسيا (سياتو)، إلى جوار دخول تركيا في حلف شمال الأطلسي. أما العالم العربي فظروفه المختلفة حتى داخله دفعت بعضه للتحالف مع الولايات المتحدة المعنيَّة بالبترول العربي، وبعضه الآخر للتحالف ضد الولايات المتحدة تأثرًا بوجود الخطر الصهيوني وتأييد الغرب لإسرائيل.

ب) استراتيجيات الحياد:

مهَّد نمو سياسات الحرب الباردة بين القوتين العالميَّتين وتغيُّرات الموقف الاستراتيجي السوفيتي بعد ستالين (بتقديم عروض المساعدات الاقتصادية والعسكرية..) لظهور سياسة الحياد الإيجابي وعدم الانحياز، وكذلك لخروج باكستان من تحالفها مع الغرب (ثم نسبيًّا تركيا)، وقد حدثت ذلك عندما زودت الولايت المتحدة الهند بمساعدات عسكرية وهي عدو باكستان)، ثم إيران، حتى أعلنت مصر سياسة عدم الانحياز والحياد الإيجابي؛ نظرًا لانعدام إمكانية الاندماج مع الغرب المؤيد مطلقًا للصهيونية، وانعدامه مع السوفييت للاختلاف الأيديولوجي الكبير ورفض الأحزاب الشيوعية في بلادها.

إن التغيير في استراتيجيات القوَّتين العظميين وانتقالها من الحرب الباردة إلى الوفاق وما بدا وكأنه استسلام من الغرب للماركسية في منطقة المحيط الهندي وجنوب أفريقيا وأفغانستان، ثم سقوط نظام شاه إيران فالحرب العراقية-الإيرانية قد أسفر عن تغيير استراتيجي؛ ما جعل عدم الانحياز والحياد سياسة غير مجدية.

ومن المؤسف أن ردَّ فعل دول العالم الإسلامي بشكلٍ عام لهذه التطوُّرات الكبرى في العلاقات الدولية والنظام الدولي لم يكن على المستوى المطلوب، وبدلًا من التنسيق والتعاون حمايةً لمصالحهم المشتركة وتحقيق مركز أفضل للمساومة، وفي ظلِّ بزوغ تكتُّلات جديدة، تنغمس كثير من دولنا في صراعات مريرة نتيجة سيطرة القوى الخارجية عليها وتوجيهها في مخطَّطاتها. واليوم ومع السقوط المدوِّي للاتحاد السوفيتي تتبدَّى فرص ومخاطر يتوقَّف مستقبل البلدان الإسلامية على منهجية تعاملها معها. فمخاطر عودة الحروب والتنافسات القومية ستعيد دولنا إلى موقع الضحايا، في ظلِّ تعدُّدية الأقطاب

وبحثها عن التوازن بينها على حساب الدول الضعيفة. وإن قدرة العالم الإسلامي دولا وشعوبًا على إحداث إصلاحات جذرية حضارية في كياناتها تستنقذ بها نفسها وتدفع بالقوى العالمية بعيدًا عن التصارع على أرضها ومواردها يمثل خدمة إنسانية حضارية كبرى.

وهذا يرتبط بالفرصة السانحة أمام الأمة في تقديم البديل الحضاري الذي تملك منطلقاته في التوحيد والخلافة ووحدة الإنسان ومصيره المشترك والجامع الحضاري بين الروح والمادَّة، وبين الأخلاقي والعملي، وبين الغيب والشهادة، وبين الوحي والعقل، وأدواته التي تمكِّن من مواجهة اختلال العلاقات بين الفرد والجماعة، والقيم والمصالح، والحريات والالتزام الإنساني السوي. وإن إسلامية سياسات الدول الإسلامية لا تتوقَّف على مطابقتها للسوابق والنصوص الفقهية والتاريخية، ولكن تتوقَّف على مدى توخِّيها للغايات الإسلامية والتزامها بالمبادئ والقيم الإسلامية.

الخاتمة:

إن دراسة السياسات الخارجية الإسلامية من خلال المحددات المقترحة في الإطار الإسلامي المطروح أعلاه (الموقف الثالث) تدل على ضرورة القيام بإصلاح جذري في مجال الفكر السياسي الإسلامي. ويفترض هذا الإطار أن بالإمكان استبعاد مشكلة الزمان والمكان العالقة بالفكر السياسي التقليدي إلى جانب عدم فقدانه لعنصري الأصالة والثبات التي تتَّصف بهما الطريقة التحديثيَّة.

وهذا الإطار الإسلامي المقترح، من خلال تأكيده على الهدف الأساسي المتمثِّل في التوحيد وإبرازه قيم الإسلام ومبادئه السامية، يجعل من المستطاع لصانع السياسة أن يستفيد من القوة المعنوية للأيديولوجية الإسلامية داخل وخارج العالم الإسلامي. كا يقر هذا الإطار، بجانب أمور أخرى، اتباع طريقة أيديولوجية إسلامية أكثر إيجابية تجاه الأوضاع والمواقف التي اتَّخذتها سابقًا الدول الإسلامية إزاء الاستعمار لتحقيق العدالة العالمية.

وعلى الشعوب والحكومات الإسلامية إدراك المغزى الحقيقي لوحدة المسلمين وتقدُّمهم العام، والاستعداد المسبق بالخيارات والبدائل للمواقف المختلفة. ولسنا بحاجة إلى القول إنه يجب على الأمة الإسلامية تطوير المنظمات الدولية الإسلامية -خصوصًا منظمة المؤتمر الإسلامي وأمانتها العامة- إلى جانب التنظيمات والمؤسسات الثقافية والاقتصادية والتقنية المساعدة في سبيل خدمة الإسلام والذود عن مصالح المسلمين.

كتاب

إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي(*)

تلخيص: أحمد عبد الرحمن

يُظهر المؤلّف في **مقدمته** طبيعة الحيرة التي وقع فيها بين نشأته في مكة، وما يلحظه على الوافدين إليها من شتَّى بقاع الأرض وأحوالهم وأحوال الأمة الإسلامية في وضعها الحالي، وبين ما كان يقرأه في كتب التاريخ والسِّير عن عهد الرسالة ورجالها، وما أسَّسوه من إنجازات بشرية وحضارية غيَّرت وجه العالم. كلُّ ذلك جعله يُحمَّل بدافعين متلازمين: دافع الفهم أولًا، وهاجس الإصلاح ثانيًا؛ وهما ما قاداه إلى دراسة العلوم السياسية في كلية التجارة.

وكانت من بين أبرز القضايا والتناقضات التي رآها مُلغزة: "غلبة الاستبداد والفساد على تاريخ الأمة السياسي رغم أن جوهر الإسلام هو العدل". وهذا الكتاب محاولة لقراءة هذه القضية في ضوء فكر الأمة وتاريخها وحاضرها ومستقبلها؛ أملًا منه في إرشاد كوادر الأمة وشباب المُصلحين إلى طريق الإصلاح والخير والحق، وتطبيق قيم الإسلام ومقاصده العليا في مجتمعاتهم.

أولًا- إشكالية الاستبداد والفساد في الفكروالتاريخ الإسلامي

أمة يدعون إلى الخير:

قدَّم القرآن العديد من المفاهيم التي يجب أن تقوم عليها الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية هدايةً للبشرية، وترك لهم أمر أسلوب تحقيقها، ووسائلها المتغيِّرة المتطوِّرة، حسب ما تقتضيه أحوال الزمان والمكان، وحسب ما يتوفَّر للبشرية من جهد ومعرفة، وقدرة على الاكتشاف، ومواجهة التحديات والاستجابة لها.

(*) د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي والموقف المطلوب اليوم من جماعات الحركة الإسلامية المعاصرة للمشاركة البنَّاءة في مجال العمل السياسي في البلاد العربية والإسلامية، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١١)، [١١٠ صفحات من القطع الصغير].

ومن أبرز هذه المفاهيم التي تنبَّه لها مفكِّرو الأمة: مفهوم الشورى؛ بوصفها مؤسسة سياسية اجتماعية مهمَّة، فهي ليست مُجرد نصيحة للحاكم، وإنما تعبير عن قناعات الأمة وقراراتها بشأن مصالحها وحياتها العامة. وتخلفُ الأمة وتراجعها الآن يدعو إلى مراجعة وبناء فكر ومؤسسة الشورى وتفعيلها في واقع "**النظام السياسي المدني الإسلامي**".

وأهمية هذه المفاهيم، تكمن في كونها أقرب إلى التجريد منها إلى التقيُّد بحدود الزمان والمكان والأشخاص، وفي قدرتها على تخليص الأمة ومفكريها ممَّا وقعوا فيه من سوء فهم وخلط بين أدوار النبي صلى الله عليه وسلم في حياته؛ حيث كان رسولًا مُبلغًا موحى إليه، وداعية مُعلِّمًا، ورئيس دولة، وباني مجتمع، وهي أدوار كان يجب أن يفهم المسلمون منطقَها، وأن يفصلوها بعضها عن بعض بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

وغياب هذا الفهم أوقع بعض فئات الأمة ومفكريها في العمل بصورةٍ ما على استمرار دور النبوة حتى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فصدَّر الصوفية والشيعة دور كرامات المشايخ والأولياء كمصدر للإلهامات والتواصُلات، كما عمل البعض الآخر على الربط بين دور السلطة التنفيذية متمثلة في رئيس الحكومة ومؤسسات الحكم وبين دور الدعوة والتربية.

هذا الفصل بين مهمة الدعوة والتربية ومهمة السلطات التنفيذية أضحى ضرورة الآن، حتى لا تُنتهك مصالح الأمة العامة، وحتى لا يُوظف الدين في إضفاء القُدسية على مصالح خاصة؛ وغياب هذا الفصل يؤدّي إلى تمكين الاستبداد، وتفشِّي الفساد، بسبب ما في البشر بفطرتهم من ضعف، وميلهم للفساد حال ضعفت الرقابة والمحاسبة.

والاستبداد والفساد متلازمان، يتسلَّل الأول عبر نشر مجموعة من القناعات الصورية الزائفة لإضفاء المشروعية على ممارساته في إرهاب الأمة، والتفرُّد في تقرير شؤونها، واتِّخاذ القرارات نيابةً عنها؛ تؤدِّي هذه السياسات مجملة إلى إضعاف وعي الجمهور، وتسطيح ثقافته، وتغييب لدور المؤسسات التربوية والإعلامية والدستورية التي تصونه ضدَّ الاستبداد والفساد. وهكذا، يدور المجتمع في حلقة مُفرغة، ضعف في الوعي يؤدِّي إلى استبداد في السلطة، يؤدِّي بدوره إلى استشراء للفساد وتقديم المصالح الخاصة على العامة، ليزيد الفساد من تمكين الاستبداد، ويزيد ضعف الأمة ورضوخها أمامه.

والوعي فقط هو ما يمكنه كسر هذه الحلقة، عن طريق؛ **أولًا**- فصل واستقلال دور التربية والتعليم الديني والدعوة والإعلام العام عن السلطة التنفيذية وجعلها تتبع الأمة مباشرة، بتمكينها من اختيار من ينوب عنها ومحاسبتهم، وتجديد الثقة فيهم أو عزلهم إن

لزم الأمر؛ وهذا التصوُّر كفيل بأن يؤدِّي إلى تربية جيل من كوادر الأمة التي تشرَّبت الثقافة والقيم الإسلامية، وتربَّتْ على مقاصد الشريعة ومبادئها العليا، وعلى الاهتمام بالأسرة، وبالأدبيات الوالدية التي لها دور مهم في تربية وجدان الطفل، فتكون -هذه الكوادر- خير مُعبر عن مصالح الأمة، وخير موزع لمنافعها. **وتاليًا**- تفعيل رؤى **"الإسلام الاقتصادي"** في الحفاظ على موارد الأمة وثرواتها حتى لا تصبح دُولة بين الأغنياء وأصحاب السلطة وعونًا لهم على مزيد من القهر للأمة.

هذا الوعي من شأنه أن يردَّ للأمة اعتبارها ووضعها كوصيٍّ على الحكام ومؤسسات الحكم وبرامجها السياسية، وليس العكس، وأن يخلق الظروف التي تُحفِّز الطاقات الإبداعية لحسن استثمار موارد الأمة، واستعادة فاعليَّتها ودورها العالمي.

يُعزى غياب الوعي في تأسيس وبناء هذه المؤسسات وفصل أدوارها عن السلطة التنفيذية، إلى الثبات النسبي في نمط الحياة بسبب طبيعة العصر بعد وفاة النبي، ووضع العزلة السياسية بين الناس والحياة العامة وتقدير المصالح العامة للأمة، بالإضافة إلى إضعاف دائرة العلم والمعرفة، ومن ثمَّ تَراجُع دور العلماء في تأدية دورهم في توعية الأمة.

القرآن شريعة ومفاهيم وقيم عبر الزمان والمكان:

إن غياب إدراك علماء الأمة وصفوتها الفكرية حقيقة أن القرآن الكريم في جوهره شريعة مفاهيم أدَّى إلى التزامهم الحَرْفي بترتيبات السنة النبوية في تدبيرها للشؤون الحياتية، وإدارة المجتمع والدولة، وتسيير عملية الحكم، التي هي بطبيعتها زمانية مكانية في مجملها؛ فأضفى هذا التصوُّر قدسيَّة على ترتيبات وأمور غير مُقدَّسة، وقلَّل اهتمامهم باستقاء منظومة القرآن المفاهيمية.

وهنا، يشير المؤلف إلى الآيتين: (**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**) [آل عمران: ١٠٤]، (**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**) [التوبة: ١٢٢]، في محاولة منه لتأكيد أهمية إسناد أمر الدعوة والتعليم إلى مؤسسات اجتماعية مستقلَّة، تختار الأمة (بمعناها الواسع) قياداتها لتأدية وظيفتها دون تأثُّر بالسلطة، أو بأي اعتبارات للمصالح الخاصة، تكون على قدم المساواة مع مؤسَّسات السلطة ومؤسَّسات النظام الاجتماعي الأساسية. ذلك أن مقصود الأمة هنا هو الجماعة أو الفئة، أو بالمعنى الحديث: الهيئة أو المؤسسة؛ والآية الأولى تؤكِّد على مفهوم

الهيئة المتفرِّغة "للدعوة"، بينما تؤكِّد الثانية على مفهوم الهيئة المُؤسسة "للتعليم والشورى".

إن بناء مفهوم الأسـرة والمفاهيم المتعلقة به من القرآن الكريم باعتبارها مؤسـسـة اجتماعية مهمة لها مقاصـدها وأهدافها وتكوينها، يُحافظ على فطريَّتها ويضـمن دورها الفاعل. كما يحتاج بناء الأسـرة إلى المفهومين القرآنيَّين: إمسـاك بمعروف، أو تسـريح بإحسان، مصداقًا لقول الله تعالى: **(فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْـهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّـهَادَةَ لِلَّهِ)** [الطلاق: ٢]، **(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)** [البقرة: ٢٢٩].

فَهِمَ علماء المسـلمين بعد موت الرسـول صـلى الله عليه وسـلم -أثناء عهد الخلفاء الراشـدين- حقيقة تعدُّد الأدوار التي كان يقوم بها النبي، والفرق بين دور النبي كرسـول مُبلِّغ وبين دوره في الحكم، إلا أن الظروف المتسـارعة والأحداث اللاحقة على انهيار الخلافة الراشـدة أدَّتْ إلى سـيطرة مفاهيم القبيلة على نظام الدولة، وطغيان رجال السـلطة وأعوانهم، وعزْل رجال مدرسـة المدينة -قادة ومفكرين- من دورهم المجتمعي المهم، فتحوَّل معظمهم إلى مجرَّد أكاديميّين ومُدرِّسـين؛ لتكوين نخبة إدارية "مُبرمجة" لإدارة شـؤون الأقاليم التي توسَّـعت فيها الدولة الإسـلامية بعد ذلك، ما دعَّم اسـتبداد السـلطة السياسية، وعَزَل مفاهيم الدين ومقاصده عن الحياة السياسية.

الرؤية المنهجية (رؤية أصالة إسلامية منزهة من داء العجزوالمحاكاة):

أسهم استمرار طبيعة العصر العمرانية والاقتصادية لفترات طويلة دون تغيُّرها في محدودية فكر الصفوة والعلماء، وجعلهم يميلون إلى التقليد والمحاكاة، والتمسُّك بحرفية النصوص، والرجوع إلى الترتيبات والهياكل الثابتة في العهد النبوي، كل ذلك وقف عائقًا أمام خلق حالة التجديد والاجتهاد اللازمة في فهم المقاصد الكلية للشريعة في أبعادها اللازمانية واللامكانية، فهُمِّشَ دورُ "الفكر" في توجيه الأمة، وتراجَع دور الدين في الحياة العامة، ووظَّفته النخبة السياسية سلبيًّا في تدوير عجلة الاستبداد والفساد. حال ذلك دون الاستفادة من واقع التطبيق النبوي في حكمة تنزيله للمفاهيم والمقاصد اتِّساقًا مع ظروف عصره.

وعليه، غاب أو غُيِّب مفهوم **"تجديد الدين"**، وغاب معه دور مبادرات المُفكرين والمصلحين والمربّين في إعادة بناء الرؤية الكونية الحضارية، وتقويم مناهج الفكر والنظر، وتنقية الثقافة، وإصلاح أساليب التربية، وضمان سلامة بناء مختلف مؤسسات المجتمع؛

ومن ثمَّ استنهاض الأمة وبعثها. ومفهوم تجديد الدين من هذا المنظار يعني: إعادة تنزيل مفاهيمه على الواقع المُتغير كلما تقدَّم الزمن وتقادم التطبيق.

وثمة سؤال يُطرح هنا: لماذا نجح عهد الخلفاء الراشدين: أبي بكر، وعمر، وبداية عهد عثمان على الرغم من عدم فصلهم بين الدعوة والتربية والتعليم والحكم، وعلى الرغم من اتباعهم الكثير من ترتيبات العهد النبوي؟ والإجابة ببساطة تكمن في إخلاص الصحابة وتجرُّدهم، فاستمرَّت الأدوار بفضل هذا الإخلاص دون خلل أو فساد. لكن مع موت معظم هذا الجيل، وتقدُّم الباقي منهم في العمر، أصبح الاستمرار في القيام بنفس الأدوار وفق نفس البنى والترتيبات أمرًا غير ميسور ولا معقول.

فشروط استنهاض الأمة إذن، لا تقتضي استمرار العهد النبوي وترتيباته الحرفية الزمانية والمكانية، وإنما توجب على أفراد الأمة إبداع ما يناسب ما جدَّ من أحوالهم مع تفعيل المقاصد الكلية للدين، وهو ما يتَّسق مع سُنن الله الكونية والاجتماعية في الأمم والشعوب والدول، أما إذا التزمنا الحرفية فإن ذلك معناه أن العهد النبوي ورسالته الإسلامية، إبداع إنساني، يأخذ مداه، ويستنفد أغراضه، وينتهي، وتنتهي مهمته الحضارية بتغيُّر الأحوال، وتطوُّر الإمكانات والحاجات والتحديات.

ولكن الالتزام بالحرفية بعد انهيار عصر الخلافة، ومع قيام دولة بني أمية، أدَّى إلى تمكُّن العرقية والشعبوية، وإلى طُغيان الاستبداد والحكم العضوض، فاستحكمت الحلقة المُفرغة مرة أخرى من تجهيل للوعي إلى الاستبداد والفساد والعكس، وأصبحت هذه قاعدة الحكم عند المسلمين، وما عداها استثناء يثبت القاعدة.

أضافت الهجمة الفكرية الغربية الراهنة بأبعادها المختلفة حلقة جديدة من حلقات تمكُّن الاستبداد والفساد في الأمة، وأثرت سلبًا على شباب الأمة وفكرها، لذا أضحت هناك حاجة إلى مراجعات جذرية لمقولات الفكر الإسلامي المعاصر عامة، والسياسي منه خاصة. وهذه المراجعة ينبغي أن تكون شاملة لكلِّ ما يتعلَّق برؤية الأمة الحضارية، ومناهجها الحياتية السالفة، وما يتَّصل بها من تشريعات تراثية، وذلك بفهم العهد النبوي ودوره ودلالاته للإنسانية، وبالعودة إلى منطلق المفاهيم القرآنية ومقاصدها، بوعي ديني علمي قيمي اجتماعي عمراني، مواكب لما جَدَّ من تطوُّرات الحضارة وأوضاع المسلمين فيها.

إن بناء المؤسسات الإسلامية المُستقلة للتربية والدعوة والتوعية والإعلام انطلاقًا من الصفة "المُهيمنة" للإسلام على ما سبق من الأديان باعتباره خاتم الرسالات، وأن الله سبحانه وتعالى حفظ القرآن الكريم، كما حفظ علماء المسلمين السُّنة النبوية؛ سيجعل

الأمة هي بالفعل صاحبة السلطات، وصاحبة الأمر والتوجيه. لكن حين انقلب الأمر، واعتَبَر الخطاب الديني الأمة المسلمة هي "الذين لا يعلمون" و"الذين لا يفقهون"، أصبح رجال السلطة والنخبة بكافة أنواعها هم "الذين يفقهون"، وأضحت بطانة الحكام الفاسدة وأصحاب المصالح الخاصة هم "الراشدون" الأوصياء على الأمة.

والمدخل لإعادة هذا الأمر إلى نصابه الصحيح هو التفريق **بين السياسي والفني والتقني**، أو بين أصحاب الاختصاصات الفنية والأكاديمية وأدوارهم، وبين الأمة في مجموعها وكيانها. فالأمة وحدها هي من لها الحق في إصدار القرار السياسي، فهي صاحبة المصلحة. والشورى التى دعا إليها الإسلام جامعة لكل الأطياف في اتخاذ القرار (**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**) [الشورى: ٣٨]، مع الاستفادة من رأي أهل الاختصاص في اتخاذه وتنفيذه، لا قصْره عليهم بدعوى جهل -أو بالأحرى تجهل- الأمة. وما هذه الدعوى إلا تبرير لتمكين الاستبداد والفساد، وضمان لاحتكار الصفوة لأدوات القوة وأجهزة ممارستها؛ لتحتفظ بدورها كوصيٍّ على الأمة.

وإذا كانت هذه الدعوى صحيحة، وأصحابها مُخلصة نواياهم لكان الأَوْلى العمل على رفع وعي هذه الأمة بمزيد من الجهود في برامج التربية والتعليم والتثقيف والإعلام لا تكريس حالة تبعيَّته! إن رجال العهد الأول لم يكونوا قد عرفوا آلاف المتون والحواشي والمختصرات الأكاديمية، وكل ما عرفوه بتلقائية دون تكلف أو سفسطة لتوجيه حركة مجتمعهم وسياساته هو القرآن الكريم وتوجيهات رسول الله في قصد التزام مبادئ الشورى والعدل والرحمة والإصلاح والإعمار.

فأمور السياسات وإدراك المصالح العامة غير أمور الأكاديميات وفنيات الفتوى وأحكام القضاء؛ فصناعة سياسة زراعية يتطلَّب من القادة وجماهير الأمة إلمامًا بمجمل الحالة الزراعية في البلاد وطبيعة إمكاناتها وتحدياتها بصفة عامة في إطار اعتبارات البيئة السياسية، بخلاف تنمية زراعة محصول مُعين فالأمر يتطلَّب معرفة فنية بأنواع البذور، وطبيعة المواسم، وغيرها مما يتطلَّب مُختصِّين أكاديميِّين يوجِّهون هذا العمل، ويشرفون على تنفيذه مع المزارعين.

ولكن السؤال الذي يُطرح هنا: هل هذا فصل للدين والقيم عن الدولة؟ وهل هذا أمر إيجابي أم سلبي؟ والرد بأن هذا الفصل في جوهره تمكين للدين والدعوة، ولكفِّ يد السلطة عن تشويه الدين ومبادئه بالإلغاء أو بالتهميش أو بالتوظيف، فهو فصل بالأساس لا بين الدين والدولة، ولكن بين الدين ورجال السلطة التنفيذية. وهذا الأمر فيه إدراك لمرامي

القرآن الكريم، وإدراك لدروس وعِبر التاريخ، وتصحيح للبناء والتنظيم الاجتماعي والسياسي على ضوء مقاصد الدين وتجارب الأمة.

يسعى هذا الطرح إلى تلافي الوقوع بين طرفي نقيض وقعت فيهما -أو بينهما- الأمم تاريخيًّا؛ إمَّا أن يستولي السياسي على الديني، أو يستولي الديني على السياسي، وفي الحالتين ينشأ الاستبداد والفساد، ويُشوَّه الدين كما تفسد السياسة، وتتَّسع الهُوَّة بين قهر القداسة حين يوظَّف الدين لخدمة المصالح الخاصة، وبين هداية الوحي للأمة وكوادرها وما يُعطيه لها من قوة وتمكين لقيم الحق والخير.

الدولة الإسلامية المدنية (دولة حرية وكرامة وعدل وفطرة إنسانية أخلاقية):

يُقصد "بالإسلامية" هنا التزام الأمة بالدين والقيم الإسلامية كمكوِّن رئيس في فكرها ووجدانها، بوصفه إطار قراراتها وخياراتها. أما "المدنية" فالمقصود منها التزام الأمة وفئاتها المختلفة الترتيبات المؤسَّسية التوافقية، التي تنضبط بضابط الإسلامية فتحقِّق مقاصد الدين وقيمه، ولا تناقض شريعته؛ باعتبار أن جمهور الأمة قد اختارها بمحض إرادته لتكون بمثابة دستور له. وهكذا، تتحدَّد هُوية الأمة "بالإسلامية" التي تعبِّر عن أغلبية مواطنيها، كما تصبح دولتهم دولة مدنية لكونها مؤسَّسة على مبادئ **"كونية عالمية إسلامية خيِّرة"** يشترك في احترامها بنو الإنسان عامة، وتخدم مصالحهم الحياتية، كما لا يرفضها بقية المواطنين، بحكم الفطرة والعقل وجوهر الأديان.

وفي هذا المقام، من المهم المقارنة بين طبيعة نظام الحكم الديمقراطي العلماني ونظام الحكم الشوري الإسلامي. فالأول هو الصورة السياسية للنظام الغربي المادي العلماني الذي تتجلَّى معالمه الأخرى في المجال الاقتصادي بالرأسمالية، وفي المجال الاجتماعي بالليبرالية، كما يعتمد على نظام الانتخاب ومرجعية الأغلبية، والفصل بين السلطات لضمان التوازن بين التشريع والتنفيذ، وحياد القضاء لعدم طغيان المصالح الخاصة على العامة، وحتى لا تكون السلطات السياسية هي الخصم والحَكَم.

ويمكن القول إن ما سبق يُمثل "أوجه شبه بين النظامين في بعض الوجوه والترتيبات"، إلا أن السمة المفرِّقة للنظامين هي **"فلسفية أساسية"** تنعكس على جوهر كلِّ نظام ومقاصده وآلية عمله. فالنظام الديمقراطي العلماني الغربي يستند إلى فكر مادي يجعل الإرادة الإنسانية هي المرجع الأول والأخير في تقرير ما هو صواب وخطأ، ويجعل الحق والحقيقة قضية ذاتية إنسانية "نسبية" مُختلف عليها؛ ويجعل مرجعية هذا النظام لأغلبية

المواطنين، التي يجب عليها أن تراعي حقوق الأقليات الأساسية حتى لا يهدد الجور بالعصيان المدني عليها، فيُزعزِع استقرار المجتمع، وتتآكل رفاهية الجميع.

لكن هذا النظام مع تقدُّم الوقت تصبح مزاياه الأساسية مكامن خلل، فتصبح الحرية إشكالية تؤول إلى الفوضى الاجتماعية والأخلاقية، فتنهار القيم والمبادئ والكوابح؛ وتنحل عُرى الأسرة ككيان اجتماعي له مسؤولياته وأدواره وعلاقاته الحميمية، فتعاني السلامة النفسية والروحية للأجيال والكوادر المستقبلية لهذه الشعوب بفعل هذا التفكُّك والتحلُّل.

أما بالنسبة لنظام الشورى الإسلامي، فيُبنى على أساس المفاهيم القرآنية، ومقاصدها الحقيقة، وهو ما يعني أنه يَعُدُّ الحق والحقيقة قضية موضوعية، وأن الحقيقة الكلية الكونية هي قضية ليست في متناول المنطق البشري، وأن الروية الكلية الكونية حاجة ضرورية لهداية مسيرة الإنسان.

وعلى هذا الأساس، فإن النظام يلتزم اقتناع الأغلبية في حدود الرؤية والمفاهيم والمقاصد الإسلامية الأساسية التي تنبع من انتماءات أبناء المجتمع، فيرعى كرامة الإنسان، والتكافل، والرحمة، والعيش الكريم لكلِّ فئات المجتمع بغض النظر عن اعتبارات العرق أو الدين أو القدرة أو المكانة، ويصبح التشاور آليَّته الرئيسة لتحقيق الأهداف والخير للفرد والأمة. ويقتصر التنافس في هذا النظام بين الأحزاب والجماعات على تقديم البرامج الحياتية وفق فهمهم لرؤية الأمَّة وأولويَّاتها؛ فهي أشبه "بالأحزاب البرلمانية أو البرامجية في النظم المعاصرة".

إن جوهر الفارق بين النظامين الإسلامي الشوري، والعلماني الديمقراطي يرجع إلى ما بين المجتمعين والحضارتين من فروق فلسفية عميقة؛ تجعل النظام الغربي العلماني يتأسَّس على مفهوم "الحق للقوة"، في حين أن النظام الإسلامي الشوري يتمحور حول مفهوم "القوة للحق".

ويضمن النظام الإسلامي للأمة -في حالة إذا حدث أي انحراف أو تعدٍّ على حقوقها أو افتئات على مصدرية سلطاتها من قبل أي فئة أو سلطة- حق **"اللجوء للمقاومة الجماعية المدنية السلمية"** لإصلاح الخلل، ووضع حدٍّ للظلم والفساد. وتشمل سبل المقاومة: التظاهر والرفض والعصيان السلمي وغيرها؛ فالإسلام يُرشدنا إلى أن "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، وأنه "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". أما إذا تفرَّق المسلون إلى طوائف ودول وإمارات وأصبح الصراع بينها صراعًا طائفيًّا أو عرقيًّا أو مسلَّحًا، فإن على جماعة الأمة أن تسعى للوفاق والتصالح وتحكيم العقل ورعاية المصلحة العليا. أمَّا إذا

أصرَّت طائفة على الظلم، فإن خيار الأمة يكون بنصرة الطرف المظلوم وإن باستخدام السلاح، مصداقًا لقول الله تعالى: (**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِاللَّهِ**) [الحجرات: ٩].

وهنا ترد إشارة تأكيد موجَّهة إلى القادة والإصلاحيِّين حول أهمية تقديم برامج قائمة على بناء مؤسَّسات مُتخصِّصة يكون لها الفعالية في تحقيق غايات الأمة ومقاصدها ابتداءً من التربية والدعوة مرورًا بالسياسة والحكم وفض النزاعات وليس انتهاءً عند مؤسسات المجتمع المدني والعمل الخيري.

ترشيد التشريع حماية الحرية ضد قوى الفوضى والتفكيك الاجتماعي وتجارات الرذائل:

يتناول هذا العنصر قضية على درجة كبيرة من الأهمية في تحقيق غايات النظام السياسي الإسلامي، ألا وهي **"تحديد السن الذي يؤهِّل المواطن للإسهام في صنع القرارات السياسية والتشريعية"**؛ بحيث يقضي على الغوغائية التي تتَّسم بها أنظمة الديمقراطية الغربية، والتي يستغلُّها أصحاب المصالح والمسيطرين على الإعلام وغيرهم من الفاسدين؛ لاستمرار تمكين الاستبداد والفساد في الأمة، وتزييف إرادتها؛ فتؤدِّي إلى إيصال الفاسدين ونخبة صنَّاع القرار إلى سُدَّة الحكم عبر الانتخابات!

وقد أدَّت المُحاكاة العمياء لنظم الانتخاب الغربية في تحديد سنِّ ممارسة الانتخاب إلى خلق أغلبية عددية في كثير من البلدان الإسلامية من المراهقين وصغار السن، الذين لا يدركون تمام الإدراك الأبعاد المُختلفة لهذه الممارسات وآثارها بعيدة المدى على المجتمع؛ فأصبحوا لُقمة سائغة أمام تُجار مُتع الرذيلة والمصالح الفاسدة الأنانية لإشاعة المفاسد الحيوانية، وما تؤدِّي إليه من تفكُّك اجتماعي وإهدار لقيم وأخلاق المجتمع.

وإذا كان ذلك مقبولًا في المجتمع المادي الذي تنصرف فيه الأغلبية للمصالح المادية، فإنه لا يصلح لطبيعة المجتمع والحضارة الإسلامية المُركبة، التي تجمع بين المادي والروحي والأخلاقي والإنساني. وبناءً على ذلك، تصبح عملية التصويت عملية غاية في الخطورة تحتاج إلى دراسة علمية، ونظر متعمِّق من قِبل مفكري الأمة وباحثيها للتقرير بشأنها، حسب أحوال كل شعب وبلد مسلم وما يناسبه.

إن أساس تحديد السن المناسب للتصويت هو طبيعة المنظومة الإنسانية الحضارية الإسلامية التي تجعل وعي الفرد بقيم النظام والمجتمع الإسلامي ومقاصدهما المعيار الأساس لحركة الأفراد والمؤسسات والجماعات ضمن هذا المجتمع.

فإذا كان الجيل الناشئ يظل في مقاعد الدراسة والتدريب حتى سنٍّ يجاوز الواحد والعشرين قبل أن يكون مؤهَّلًا لأن يدخل سوق العمل، فلن يتمكَّن من ممارسة الحياة الزوجية وإدراك مسؤولياته الاجتماعية والأخلاقية، وإدراك أهمية حماية أفراد وقيم الأسرة والمجتمع، وإذا كانت طبيعة المجتمع المسلم تحتِّم رعاية النشء مادِّيًّا ومعنويًّا حتى ينضج ويصبح قادرًا على إدراك مسؤولياته الاجتماعية، وطبيعة المنظومة الاجتماعية والسياسية والحضارية التي يعيش فيها؛ فإن السن المناسب لممارسة حق التصويت السياسي هو سن الخامسة والعشرين حتى يكون الشاب قد تخرَّج، ودخل سوق العمل، وأخذ يشرع في تكوين أسرة.

لكن، **من أين يمكن أن تبدأ الأمة مشوارها الإصلاحي؟** وكيف يتم القضاء على متلازمة الاستبداد والفساد في فكرها وتاريخها السياسي؟ والجواب المُباشر على هذه الأسئلة: يكون بضرورة بدء "المُفكرين والتربويّين" العمل على رسم خارطة طريق النهضة والإصلاح، وذلك بتجلية "الرؤية الإسلامية الكونية الحضارية"، وإعادة بناء مُخيلة أبناء الأمة وضميرها، حتى تكون مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية وحكمة تنزيلاتهما على واقع الأمة الزماني والمكاني. وهذه الرؤية تتوافق مع فطرة الإنسان الخيِّرة وسُنن الكون، التي تهدف في النهاية إلى تحقيق سعادته وضمان عزَّته وكرامته في الدنيا والآخرة.

وهذه الرؤية تحتاج لأن تُفعَّل ويتحرَّك بها كافَّة المُفكرين والتربويّين وأئمة المساجد حتى يكونوا مرشدين يبصِّرون الآباء -بفكر علمي- حول كيفية تربية أبنائهم وتحويل القيمة الإسلامية سلوكًا أخلاقيًّا اجتماعيًّا في حياة الناشئة. فالآباء والأمهات هم أداة التغيير الكبرى نحو التغيير المؤسَّساتي الشامل المتكامل الذي يهدف إلى تشرُّب مناحي الحياة الإنسانية الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الرؤية الإسلامية الكونية.

لذلك، تفشل محاولات الإصلاح والتغيير المُعتمدة على مؤسسات الأنظمة المُستبدة الفاسدة الرسمية وغير الرسمية (الإصلاح من داخل المنظومة)، فهذه المؤسسات بطبيعتها تميل إلى تثبيت الوضع القائم وليس تغييره، وأي تغيير تحدثه إنما هو تثبيت لهذا الوضع لا أكثر.

ويمكن تلخيص فكرة الكتاب حول الإصلاح والتغيير في كلمة واحدة هي "التربية"، بكل ما فيها من عمليات تخلية وتحلية؛ تخلية لنفس الفرد من كلِّ ما يشوبها ويشوِّهها من أمراض، وتحريرها من عوامل القابلية للاستعمار والاستضعاف والإفساد، وتحليتها ودفعها بالرؤية الكونية الاستخلافية الإعمارية الحضارية؛ إنه يهدف إلى تغيير المنظومة وإعادة بناء

مؤسَّساتها -سلميًّا- من خلال تغيير نوعية كوادر الأمة وقياداتها ومحتوى مؤسَّساتها لتحقيق أهداف الدين ومقاصده.

ثانيًا- الموقف المطلوب اليوم من جماعات الحركة الإسلامية المعاصرة في مجال العمل السياسي في البلاد العربية والإسلامية

خارطة الطريق:

على ضوء فحص الكتاب لإشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي، وعلى ضوء ما حدث من تطوُّرات وقت صدوره، كان السؤال المطروح هو: "ما الموقف والمنهج الأصوب للحركات الإسلامية والأمة على مفترق طُرق إمَّا إلى إصلاح الأنظمة والقضاء على التبعية، وإمَّا إلى خدمة المُخططات الغربية لتمزيق العالم العربي وإشاعة الفوضى؟".

فهل ستُعنى هذه الحركات بتبنِّي نظام اجتماعي سياسي جديد لتحقيق نهضة وإصلاح إسلامي حضاري؟ أم ستُعنى بالحصول على مكاسب وهمية آنية زائفة "فتات المكاسب الانتهازية"؛ فإذا لم تُدرك الحركة دروس الماضي، ومدى تربُّص الأعداء بها، وتركُّز رغباتها في توظيف ثورة الأمة لخدمة مصالحها، فإن ما حدث من ثورة وحراك لن يكون سوى مجرد حلقة جديدة من حلقات انقلاب الديكتاتورية والفشل، ومزيدًا من الاستعباد والتدهور والتخلُّف، وتمكينًا لأنظمة الاستبداد والفساد (من تجديد نفسها/جلدها)، فتُهدر دماء الشهداء، وتفلت من يد الأمة فرصة تاريخية أخرى لكي تبدأ عصر الحرية والعدالة.

ولن تكون النجاة من هذا المُخطط إلَّا بأن تأخذ الأمة قرارها في يدها، وألَّا تسلم مصيرها إلى أيدي أعدائها، وأن تحلَّ بالعدل والإنصاف والعقل قضاياها، وأن تُحسن وتحسم "بالفعل" اختيارها بين بديلين لا ثالث لهما، إما الموت، وإما الإصلاح والكرامة، وأن تُحوِّل الاختلاف والتنوُّع إلى مظهر من مظاهر الإبداع والتكامل الإنساني الذي يتأسَّس على قيم الكرامة والأخوة الإنسانية، التي عبَّر عنها النبي صلى الله عليه وسلم في أسمى معانيها حينما ساوى بين سيدنا أبي بكر، وسيدنا بلال العبد الحبشي. وهذا يعني ضرورة العودة إلى معنى الأمة الموحَّدة التي سيطرت على الرعيل الأول فكانت مصدر قوة دفع لهذا الجيل.

كما أن على الحركة الإسلامية ألَّا تساوي بين ظروف قيامها في ظلِّ سقوط الخلافة العثمانية، وبين الظروف الحاضرة. ففي الماضي كانت هذه الحركات ردة فعل على هجمة حضارية استعمارية، أما الآن فالوضع مُختلف، وعلى الحركات الإسلامية أن تأخذ دور المبادر من منطلق مدروس؛ لتحقيق النهوض الحضاري.

الدعوة والسياسة:

إن الإشكال الأكبر الذي تواجهه مؤسسات الحركة الإسلامية في معظم البلدان الإسلامية هو مشكلة الفهم الصحيح لطبيعة كلٍّ من العمل الدعوي والعمل السياسي ومناهجهما ووسائلهما ومجالاتهما؛ لأنه من خلال الفهم الصحيح يمكن للأمة أن توظِّف كلًّا منهما بشكل كفؤ وفعَّال في إعادة بناء المجتمع والأمة.

فيُشير إلى أن عمل الدعوة هو التربية والتعليم القيمي الأخلاقي الاجتماعي؛ ويأتي دور جماعات الدعوة في تعليم ثوابت الدين وقيمه ومفاهيمه ومقاصده بالأسلوب الصحيح الذي ينطلق من خطاب "حب الله"، وإخراج النفوس من حالة ظلمها لنفسها إلى حالة تصلح معها لتلقِّي نور هداية العدل ورحمة الرحمن الرحيم. مع ضرورة أن يكون للدعوة وجماعاتها نشاط لتقديم العون والرعاية الاجتماعية بكلِّ أنواعها لجمهور الأمة.

والدعوة بهذا المفهوم تكون قاعدة الانطلاق في مجال "السياسة الإسلامية" التي تنبني على كوارد تربَّت في نطاق الدعوة وقيمها ومقاصدها. وبهذا تكون المعركة الحقيقية لإعادة بناء المجتمع الإسلامي هي استعادة الأمة لحقوقها وواجباتها في حرية العمل والدعوة إلى مبادئ ومفاهيم القرآن وردِّ الناس إليها ردًّا جميلًا. والعكس يحدث إذا تحكَّم رجال السلطة في مؤسَّسات الدعوة، فتصبح الأخيرة في قبضتهم، ويصبح الحكَّام هم الأوصياء على الأمة ومقدَّراتها وثرواتها..، وهنا تبدأ دورة الاستبداد والفساد كما سبق وأن بينَّا.

ماذا تعني أحزاب الجماعات؟

ثمة حدٌّ فاصل بين الدور الذي يقوم به أعضاء الحزب وجمهوره، وبين من ينطق باسم الحزب أو الجماعة؛ فمن المُفترض أن أعضاء الحزب هم من يختارون من ينطق باسمهم، ويهتدي بهدي مبادئ الحزب التي تُعلن في وثيقة تُحدِّدُ هُويَّته، وتضع بالتفصيل معالم رؤيته وقيمه؛ من عدل، وإخاء، ومساواة، وتكافل وغيرها، ولا يصح أن تأتي صيغ النصِّ على هُويته في أنه: "يلتزم أحكام الشريعة"؛ فإلى أي فئة ومذهب ينتمي؟ وماذا يعني بالشريعة وأحكامها؟!

وهذه العبارة الفضفاضة إنما تُدخل الأمة والأحزاب الإسلامية التي ترفع هذا الشعار في متاهة لا قرار لها؛ لذلك على الحزب أن يُحدِّد غاياته واضحة، وأن يجلعها تُجمِّع ولا تُفرِّق، وأن يعبِّر عن منطلقات الإسلام وثوابته في إدارة الحياة العامة. وعلى أساس هذه المبادئ يكون لكلِّ حزب جمهوره، وفرصته في المنافسة السياسية والاجتماعية؛ فيربح تارة، ويخسر تارة أخرى، دون الخروج عن خط مبادئه المُعلنة.

وإن لم يلتزم قادة الحزب بخطه الفكري وإعلان مبادئه، فهم بذلك يكونوا قد خانوا الجمهور الذي اختارهم، وأسَّسوا لتنظيم فئوي سلطوي عسكري؛ يصبح قاداته الآمر الناهي في كافة شؤونه، ويصير جمهوره مجرد جنود تحت إمرتهم. وهذه ليست الصورة التي يمكن أن تنهض بواسطتها الأمة، وتخرجها من ظلمات الاستبداد والفساد.

وعلى أصحاب الحركات الإسلامية التي تشتغل بالسياسة أن تعلم أن جمهور الأمة لا يحكم على برنامج الحزب ورجاله بما هو مُعلن وما يعرضونه وحسب، بل سيكون تاريخ الجماعة أو الطائفة، ولا سيما الجانب السلبي منه، ثغرة واسعة سيسعى لأن يستغلَّها منافسوهم وأعداؤهم، لتخويف الأمة منهم. وسيحاولون تشبيههم بالأحزاب الأيديولوجية الفاشية والماركسية التي يشهد تاريخها أنها حين تُمسك بالسلطة تستأثر بها، وتسعى في الأرض استبدادًا وفسادًا، ولا تغادر السلطة إلا على أسنة الرماح؛ لأنها ترى نفسها دائمًا على الحق، ومن سواها على الباطل!

لذا، فإن على الحركات الإسلامية أن تتخصَّص في أعمال الدعوة والتربية، وتترك أمر الحزبية السياسية لمن يرغبون في العمل السياسي... وليس لمؤسسات الدعوة أن تنحاز لحزبٍ دون آخر، وعليها أن تمنح وتُعَزِّزَ حقَّ أبناء الأمة في الاختيار الحر وفق رؤاهم الشخصية وتفضيلاتهم. وفي هذا الإطار يُسمح لكلِّ مجموعة من المواطنين -إن أرادت- أن تُكوِّن حزبًا سياسيًّا، يعبِّر عن هُويتها الإسلامية، يضمُّ أعضاءً من المواطنين غير المسلمين، وعلى الحزب أن يُعامِلَ كافَّة الأعضاء على أساس من الكفاءة والالتزام بقيم الحزب لا الديانة.

وتجربة الشعب التركي تُعطي درسًا يُحتذى به في الحفاظ على مؤسسة الأوقاف، وفي شأن ترك التعليم الديني للشعب ولرجال الدعوة. كما أن في تجربة الحركة الإسلامية السياسية التركية، وما مرت به من مراحل، وما انتهت إليه حين قامت مجموعة من الشباب الإسلامي بإنشاء حزب التزم منهج الدولة الإسلامية المدنية، وانضم إليه أعضاء من غير الإسلاميّين، فكانت الكفاءة والالتزام بمبادئ الحزب هما أساس اختيار القيادات وتقلُّد المناصب السياسية، وصار هذا الحزب خيار غالبية الشعب التركي، فأزال ما وقع على المسلمين من ظُلم حتى في شؤون الحرية الشخصية، فسُمِحَ للمرأة بارتداء الحجاب الإسلامي في المدارس والوظائف العامة بعد أن كانت ممنوعة منه إبان حقبة الأحزاب الليبرالية، عِبْرة للإسلاميّين في البلاد العربية.

يُخطئ الإسلاميون إذا اعتقدوا أن الوصول إلى السلطة والحكم هو الإشكال الأهم الذي يواجه الأمة. والواقع قد برهن أن الأمة لم تعُد تقف إلى جانب الحركات الإسلامية السياسية في مجال الحكم والعمل السياسي، وتتخوف منها، لأن كلَّ من وصل منها -عدا في تركيا- لم يكن له أثر يُحمد.

والسبب في ذلك يرجع إلى القادة والجمهور على السواء؛ فالقادة والدعاة لم يقدِّموا فكرًا ولا تصوُّرات بديلة يمكنها إحداث تغيير حقيقي في المجتمع حول صورتها لدى جمهور الأمة، أمَّا القاعدة الجماهيرية فهي مهزومة بفعل انبهارها بالنموذج الغربي في التحديث، وتتطلَّع إلى تقمُّصه في نظام الحكم، وفي شأن المرأة، والاقتصاد، والتعليم دون إدراك لمكامن قوة الرؤية الكونية الروحية الإسلامية التي لا تتَّفق والرؤية الكونية المادِّية الحيوانية الغربية؛ فأصبحت الرؤية في البلاد الإسلامية هجين، يستتر فيها التشوُّه الفكري والثقافي، الذي يُفقد الوعي والغاية، ويُمكِّن للاستبداد والفساد.

ومن هنا، تنبع أهمية -بل ضرورة- إصلاح الفكر ومناهج الدعوة لتقدِّم تصوُّرًا حياتيًّا إسلاميًّا متكاملًا بديلًا عن الحضاري الغربي؛ ولو أدرك العاملون في الدعوة والحركات الإسلامية أهمية هذا الأمر؛ لتمَّ لهم ما يتطلَّعون إليه في واقع مجتمعاتهم في السياسة والاقتصاد والتربية وسواها.

إن الأقلِّيَّة الصهيونيَّة تمكَّنت من السيطرة على شعوب الغرب ومقدَّراته عن طريق السيطرة على الفكر والوعي، فتحكَّمت في مؤسسات التعليم العالي، والإعلام والمؤسسات المالية، ما مكَّنها من شراء السَّاسة، والسيطرة على مؤسَّسات الحكم في بلادهم.

ومن الضروري التعرُّف على أهمية الدور الذي لعبته حركة النورسيِّين، وحركة فتح الله جولن، ومدارس تحفيظ القرآن في التجربة التركية، وما حقَّقته في ظروف لا تقلُّ عن ظروف العالم العربي، إن لم تكن أشدَّ قسوة، بحكم معاداة واقع الدولة التركية للإسلام.

إن مفهوم العلمانية المطلق، الذي يعني الفصل بين الحكم والسياسة وبين الدين، يجعله مصطلحًا مرفوضًا من عموم الحركة الإسلامية، وينضح بخلفيات فلسفية ونفسية، تجعله يعني التغريب، ورفض الإسلام، ويدعو إلى التحلُّل الأخلاقي.

وعلمانية الغرب لا تعني فقط الفصل بين السلطة والدين، ولكن تعني أيضًا ليبرالية اجتماعية تكوَّنت كردَّة فعل على استبداد وفساد الكنيسة الأوروبية، فرُفض من حينها أيُّ تأثير "للقيم الأخلاقية" في الحياة الاجتماعية، وأصبحت السلوكيات تحركها دوافع ورغبات

وانحرافات بهيمية، يصدق فيها قول الله تعالى: (**إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**) [الفرقان: ٤٤].

أمَّا المدنية الإسلامية، فهي -بتعبير آخر- "علمانية روحية أخلاقية"، تُبعد يد السلطة ورجالها عن التعليم الديني وعن نشاط الدعوة، مع إضفاء بُعد روحي وقيمي على كلِّ سلوكيات المسلم وحركاته، نابعة بالأساس من داخل نفسه، تتوافق مع الفطرة السوية. وهذا المحتوى الفطري هو ما يجعل أوروبا لا ترحِّب بأيِّ حضور إسلامي فيها، ولا تقبل بانضمام تركيا إلى كيانها (الاتحاد الأوروبي)، برغم ما اتَّخذته من خطوات، وما تبنَّته من معايير التقدُّم والديمقراطية والغربية.

وختامًا،

إن الأمة أمام مُفترق طرق، إما أن تفصل بين الدعوة والسياسة، وأن توُظِّف العلوم الاجتماعية والإنسانية لصالح غرس عقيدة الإسلام وقيمه وأخلاقياته، وتصبح هي أساس التربية والتنشئة الاجتماعية والسياسية، وإمَّا أن تستمرَّ سيطرة السلطة عليها، وتستمر العلوم الاجتماعية في نقل رؤية الغرب الكونية الحيوانية لنا، حتى تتسرَّب شيئًا فشيئًا من السياسة إلى الاقتصاد فالعقيدة.

وهنا على الإسلاميِّين والأحزاب الإسلامية الالتزام والنضال من أجل حقِّ الشعب في حرية اختيار من يحكم، على أساسٍ من تعدُّد الأحزاب وتداول السلطة وفقًا لاقتناع جمهور الأمة، والوقوف في وجه أي حزب سياسي يعمل ضدَّ هذه المبادئ، وكشفه وفضحه، واستخدام كافة الوسائل المشروعة ضدَّه، مع العمل الجاد بالتعاون مع كافَّة المؤسَّسات والجماعات، لتمكين عقيدة التوحيد والاستخلاف، والحفاظ على كرامة الإنسان، وتحقيق الخير العام.

كتاب

العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي(*)

تلخيص: عبد الرحمن عادل

مقدمة:

يتركَّز اهتمام الكاتب في هذا البحث على ما أصاب كيان الأمة من تغيرات في تكوين القاعدة الجماهيرية السياسية، وما ترتب على ذلك من اختلال نوعية القيادة، واختلال توجهاتها، وتشوه بنائها، والذي انتهى بالأمة إلى الانحراف عن مسيرتها، ما انتهى إلى اختلال بناء الأمة وتضاؤل قوى الأداء والإبداع فيها.

وقد لفت نظره إلى قضية العنف حديث تأمَّله متمعِّنًا فأثار دهشته وتعجُّبه، وهو الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي ذر رضى الله عنه حين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يفعل في حالة الفتنة والعنف السياسي في المجتمع، فأمره أن يلزم بيته وأن لا يشارك في الفتنة إلى حدِّ حرمانه من حقِّ الدفاع عن نفسه، "**قال: قلت: فإن دخل عليَّ بيتي؟ قال: فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق ثوبك على وجهك يبوء بإثمك و إثمه**". وقد رأى أن الحديث يحمل في طيَّاته دلالات بعيدة الغور، لا يصحُّ أن يمر بها المرء دون محاولة جادة لفهمها والغوص إلى أبعادها؛ لأنه يبدو على غير ما وقر في الذهن وجسَّدته كثير من الأحداث التاريخية في وجوب مقاومة الانحراف والفساد.

وعليه فقد أخذ يتدبَّر الحديث والقضية التي أثارها مستعيدًا الصورة التاريخية الكبرى لأحداث حركة ظهور الإسلام وأسلوبه في إحداث التغييرات التي هدف إليها، وكيف أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم الصراع السياسي العقيدي الإصلاحي في المراحل المختلفة، التي مرَّ بها بناء دولة الإسلام ومجتمعه في مكة والمدينة، ومع من جاورَه في غير بلاد العرب، من الأصدقاء والأعداء، وأتباع مختلف الديانات. فتأمُّل المسرح المكي الذي بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم فيه الدعوة إلى الإسلام، وتتبُّع أسلوبه في إدارة الصراع السياسي العقيدي في أعلى مستوياته في ذلك المجتمع، والناجم عن الجهر بالدعوة الإسلامية. ثم تتبُّع أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم ووسائله بعد أن خرج من مكة وأقام دولة الإسلام والتوحيد

(*) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار السلام، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧)، [١١٠ صفحات من القطع المتوسط].

والعدل في المدينة في مواجهة دولة الشرك والظلم في مكة، وكيف تغيَّرت السياسة النبوية في المدينة ولجأ فيها إلى وسائل مغايرة لما سبق أن اتَّبعه في مكة، في إدارة الصراع السياسي الإصلاحي بين المسلمين والمشركين.

لقد أصبح من الواضح أن للإسلام ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم مبادئ مهمَّة، وخطة وسياسة واستراتيجية واضحة محدَّدة، غير جامدة؛ تتجاوب مع طبيعة المواقف التي تواجهها، التزم بها في إدارة الصراعات السياسية الهادفة إلى التغيير والإصلاح الإسلامي ومقاومة الفساد. ولقد اتضح للكاتب من خلال السياسات النبوية والتوجيه القرآني لها أن هناك تصورًا واضحًا في اختلاف ميدان السياسة الداخلية عن ميدان السياسة الخارجية، ذلك أن العوامل الأساسية المؤثرة في كل منهما تختلف عن الأخرى بسبب ما تمليه طبيعة كل ميدان وكل موقف.

وهكذا تأتي هذه الدراسة لتعرض ما توصَّلت إليه من فهم للكليات التي قد تعين على تفسير بعض الجوانب المهمة في ممارسات الأمَّة التي أدَّى سوء فهمها وخطأ ممارساتها حتى اليوم إلى فشل حركات الإصلاح السياسي في تاريخ الأمة في بلوغ غايتها الكبرى وتحقيق النهضة والإصلاح وإرساء قيم وقواعد التوحيد والعدل في الأمة.

مراوحة بين المبدأ والخيار:

لما كان من نتيجة الثورات الإصلاحية التي شهدتها الدولة الإسلامية على مَرِّ التاريخ، هو سفك الدماء والفشل في القضاء على الأنظمة المستبدَّة (كما حدث في ثورة الحسين وعبد الله بن الزبير ومحمد النفس الزكية)، ظهور مدرسة "المدينة"[1] وقد أعيا رجالها فهم هذه الظاهرة وسبل التعامل معها، فانتهوا إلى النتيجة القائلة بوجوب ترك الثورة والرفض والتحوُّل إلى العزلة والمعارضة، واستنقاذ ما يمكن استنقاذه من أسس الشريعة ومقومات الحياة الإسلامية ودون إراقة مزيد من الدماء.

ونتيجة لهذا الانفصام بين "العلماء" وهم (القادة الإسلاميون الفكريون العقائديون للأمة) وبين "السلاطين" (وهم القادة السياسيون للأمة) استقلَّ العلماء بالجوانب الشخصية للفرد المسلم ونجحوا في الانفراد بتوجيهها، وتركوا مرغمين شؤون الحكم والسلطة والنظام العام للملوك والسلاطين يتصرَّفون فيها كما يعنُّ لهم ويتَّفق وأهواءهم.

(١) يعني الكاتب بمصطلح "مدرسة المدينة" وبمصطلح "الإسلاميين" رجال المدرسة الفكرية الإسلامية المتابعة لفكر السنة النبوية والخلافة الراشدة الرافضة للنزعات العرقية والطبقية القبلية والشعوبية الاستبدادية.

والسبب في ترك العلماء لفكرة استخدام العنف طلبًا للإصلاح، إنما كان أمر خيار اضطروا إليه لا قضية مبدأ التزموا به. ويرجع هذا في ظنِّنا إلى الخلط بين ثلاث قضايا؛ هى قضايا الصراع السياسي داخل الأمة أو داخل المجتمع السياسي، وقضايا الصراع السياسي بين الأمم والمجتمعات المتقابلة، وقضايا المدافعات الناجمة عن واجبات السعى بالدعوة نحو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ والنتيجة العملية لهذا الخلط هى أن تعمى الرؤية المنهاجية، بحيث قد يتساوى أمر استخدام العنف في كل هذه الحالات.

وهذا التذبذب والغبش في الرؤية في فهم موضوع العنف في كل حالة من الحالات الثلاث الآنفة الذكر، هو الذي يفسر في الأساس لماذا ظلَّ موقف أبناء الأمَّة هو المراوحة بين الاستسلام والمقاومة المدنية والمقاومة المسلَّحة في مواجهة الأنظمة المستبدَّة. وضبابية الرؤية في هذا الأمر الخطير ما زالت تسبِّب كثيرًا من سفك الدماء دون ثمرة أو حسم، في الوقت الذي بقيت للأنظمة في جُلِّ الحقب طبائعها المستبدة.

ولحسم هذا الأمر ووضع حدٍّ لنزيف الدم لا بدَّ من فكر ورؤية شمولية منضبطة واضحة للنصوص الإسلامية مجتمعة إلى جانب وعي دروس تاريخ العصر النبوي وما تبِعه من عصور الدول الإسلامية وعيًا مفاهيميًّا سليمًا.

الشمولية في فهم دلالات النصوص وأحداث العهد النبوي المتعلقة بأساليب العنف:

لو أمعنا النظر من خلال النظرة الشمولية إلى مجمل النصوص ومجمل التجربة النبوية منذ بدء الرسالة في مكة حتى أيام النبي الأخيرة وهو يودِّع الدنيا في المدينة، لوجدنا أن المسلمين قد تعرَّضوا أولًا في مكة للفتنة والعدوان، وكان الموقف القرآني والنبوي هو الإصرار على الدعوة إلى الحق وعدم اللجوء إلى الردِّ بالعنف مهما تعرَّض المسلمون للأذى والعدوان من قبل الصفوة الحاكمة القرشية. وجاءت في هذا آيات وأحاديث نبوية عديدة داعية للصبر والاحتساب، منها قول الله تعالى: (**فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ**) [غافر: ٥٥]، وقوله تعالى: (**يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**) [لقمان: ١٧].

ثم نرى كيف تغير موقف الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين وكيف تغيَّر نهجهم من قضية استخدام العنف ضد المعتدين وعلى رأسهم قريش حين هاجر المسلمون إلى المدينة وأقاموا فيها دولة الإسلام المستقلَّة، وكيف أذن القرآن الكريم للمسلمين في القتال دفاعًا عن أنفسهم وعن دعوتهم، بل إنه أمرهم به، وجاءت في ذلك آيات عدَّة كقوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) [التوبة: ١٢٣].

ثم نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود مرة ثالثة إلى تحريم استخدام العنف أو الرد على العنف بالعنف في علاج الخلافات والصراعات السياسية بين المسلمين في المدينة. وما يعيننا على فهم حكمة الموقف القرآني والنبوي في إدارة الصراع داخل مكة وفي اختلافه عن إدارته الصراع السياسي بين مكة والمدينة، أن الصراع في مكة -في جوهره- كان صراعًا داخليًّا سياسيًّا داخل المجتمع وعلى أعلى المستويات السياسية، حاولت فيه قيادة النظام المكي قمع فئة الحركة الإصلاحية الإسلامية والقضاء عليها بالقوة، وكان الموقف القرآني والنبوي في تلك الحال في مكة موقفًا مبدئيًّا ملزمًا أى من الثوابت في منهج الدعوة وفي منهج التغيير والإصلاح داخل المجتمع الذي كان المسلمون جزءًا منه وهو المجتمع المكي القرشي ولم يكن أمر خيار وسياسة، تتغيَّر وتتبدَّل حسب الظروف في إدارة الصراع والمعارك السياسية؛ حيث إن الصراع بين فئات الأمة والمجتمع يمزّق صفوفها، وأن على السلطان أو على الأمة أن تضع حدًّا بحسب الحال لعدوان الفئة المعتدية.

وهكذا فإن مدار الأمر على نوعية الموقف الذي يستدعيه الواقع وطبيعة الظروف الزمانية والمكانية التي قيلت فيها النصوص القرآنية والنبوية.

مناقشة منهجية: الزمان والمكان في بعض نصوص الفتنة

ينبِّه الكاتب هنا إلى بعض القواعد المنهجية المهمة المتعلِّقة ببُعد الزمان والمكان، خاصة عند التعرُّض لبعض نصوص الفتنة التي أملتها ظروف زمانية ومكانية:

١- حاكمية المبادئ العامة، والمقصود بذلك هو العلاقة المنهجية بين المبادئ والمفاهيم العامة الأساسية، وبين ما هو دونها من الفروع والقضايا والأحكام والحوادث. فالمبادئ الأساسية العامة والمفاهيم العليا هى مبادئ ومفاهيم حاكمة لما دونها وما ينضوي تحتها من الفروع والقضايا والأحكام، فهذه العلاقة لها أهمية منهجية كبرى في ضبط الفهم والتحليل والاستنتاج.

٢- قاعدة الاستحسان، وهي الركيزة التي اعتمدتها الأصول الفقهية كأداة منهجية عملية للتغلُّب على الأوضاع التي يغمُّ الأمر فيها على الدارس ولم يوفَّق فيها إلى فهم يتَّسق مع المبادئ العامة وروح الشريعة ويحقِّق مقاصدها.

٣- معرفة الدارس لطبيعة الأمر المعروض، وهذه القاعدة تتعلَّق بالقدرة المعرفية للباحث للبُعد الزماني والمكاني الذي أحاط بالنص والاعتبارات المركَّبة للأمر والموقف الذي تعلَّق به النص.

٤- البُعد المعرفي للطبائع والسُّنن، وهذه القاعدة تتعلَّق بمدى قدرة الباحث ومدى عمقه المعرفي بشأن ما ينطوي في الأمور والقضايا موضع النص من الطبائع والسُّنن (النفسية والاجتماعية).

وهكذا يجب على الباحث والدارس لمثل هذه النصوص وهذه المجالات استكمال العدَّة المنهجية التي تؤهِّل الدَّارس للفهم الصحيح لتلافي أحادية المعرفة وجزئيَّتها وضعف الضبط المنهجي. لذلك من المهم أن ندرك حكمة عمومية وتجريد تناول القرآن الكريم للأسس والمبادئ الخاصة بشؤون الحكم والسياسة، وترك تفصيلها وترتيباتها إلى الظروف الزمانية والمكانية للأمة وشعوبها، فلو أخذنا جملة الأحاديث النبوية في مجال بناء المجتمع السياسي العربي الإسلامي على عهد الرسالة وتمعنًّا فيها وفي دلالاتها وما حوتْه من إدراك لتوجُّهات الروح القَبلية العربية، ونزوعها إلى الصراع والتنازع والتشرذم، لأدركنا لماذا شدَّدت كثير من هذه التوجيهات والحوارات النبوية على وجوب الطاعة للسلطة والخضوع لها، كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، و أثرة عليك**)، وسد ذرائع العصيان والثورة عليها، والتي رغم كل التوجيهات والسياسات النبوية أطلَّت بعض رؤوسها في حرب الردَّة، وعَصَت تلك القبائل وتمرَّدت على الحكم الجديد للخلافة الراشدة. ولا يمكن فهم ذلك دون إدراك ظروفه وعلى ضوء غايات الإسلام ومقاصد الشريعة وثوابت مبادئها.

والمؤسف أن كثيرين ممن ساروا في ركاب السلطة والحكم تجاهلوا الظروف الزمانية والمكانية التي حدَّدت طبيعة تلك الأحاديث والمقولات النبوية ووظَّفوها لتمكين مظالم الحكم ومفاسده وتعدِّياته. إن الفهم السليم المنهجي لهذه النصوص لا يمكن أن يؤدِّي إلى إلغاء حق المقاومة المدنية أو عدم مسؤولية الحكَّام عن مفاسدهم ولا نزع سلطة الأمة وأهل الشورى فيها من استخدام كافة الوسائل في مقاومة الفساد والظلم وضدَّ الفئات المفسدة المعتدية ضدَّ سواها من أبناء الأمة وفئاتها. والأمة بجمهورها وقادة الرأى العام فيها ليسوا بحاجة إلى استخدام العنف لردع الحكَّام المعتدين ووضع حدٍّ لمظالمهم وعدوانهم، فإن نزع يدهم من طاعة المفسدين والانصراف عنهم كفيل بإسقاطهم وهدم نظام تسلُّطهم، وفي هذا يأتي نصُّ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: (**على المرء**

المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة).

ولهذا فإن من المهم فهم الصورة الكلية للآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفهم الأبعاد الزمنية والمكانية في السُنة على وجه الخصوص وفهم حال المخاطبين بها وخلفياتهم وإمكاناتهم وما قصدَت التوجيهات النبوية إلى تحقيقه عمليًا في واقعهم في ضوء القرآن الكريم وكليات الشريعة ومقاصدها في النفوس والطبائع.

عدم اللجوء إلى العنف في حل النزاعات السياسية داخل المجتمع المسلم أمر مبدأ لا أمر خيار:

مما سبق نستطيع أن نرى من الموقف الإسلامي النبوي في مكة، ومن حظر استخدام العنف في المدينة في حلِّ الخلافات والصراعات السياسية داخل المجتمع المدني، كيف أن الإسلام لا يسمح أن تتحوَّل الخلافات والتدافعات والصراعات السياسية إلى فتن سياسية، حتى لا تكبر وتستفحل ويصعب حلُّها والتصدِّي لها من قبل زعامات الأمة وقادة الرأى فيها، هذا المفهوم وهذه الرؤية الإسلامية الواضحة التي تنتظم المنهج النبوي على مدى العهد النبوي في مكة وفي المدينة يسمح لنا أن نستنتج قاعدة سياسية إسلامية عامة مهمة، وهى: أن النزاع السياسي داخل المجتمع الواحد يجب أن لا يحلَّ إلَّا سياسيًّا، وأن المعتدِي الباغي يجب أن يُعَرَّى عداونه وبغيه أمام المجتمع، وأنه لا بدَّ للأمة والسلطان الشرعي وأهل الحل والعقد وأهل الشورى وقادة الرأى العام، أن يقوموا بمسؤوليتهم في وضع حدٍّ للعدوان مهما كان مصدره، وأن ينتهي الأمر إلى الضرب على يد المعتدي، إمَّا بالتخلِّي عن مساندته أو بالتصدِّي له وإرغامه على التخلِّي عن عدوانه.

رحم المجتمع.. سبيل العدل والوئام في المجتمع:

إذا أصر فريق دعوة الإصلاح على دعوته الإصلاحية والجهر بها سلمًا، وأصرَّت فئة أخرى من أبناء الأمة -حتى ولو كانت الصفوة الحاكمة- على البغي والعدوان والاستبداد والقمع، فلا بدَّ لرحم الأمة من أن يتحرَّك، ولا يترك المعتدي يتمادى في عدوانه، ولا بدَّ للأمة أن تتخلَّى عنه، وأن تسعَى إلى الأخذ بما هى في حاجة إليه من الإصلاح، وأن تضطرَّه إلى الكف عن بغيه وعدوانه، أو أن ينتهي الأمر بالأمة إلى تقويض أركان السلطة، ولذلك وجَّه القرآن خطابه إلى الجماعة وحمَّلها في نهاية المطاف مجتمعة مسؤولية ردِّ العدوان وعدم ترك تقرير الأمر إلى الفئات المتصارعة.

دروس من تاريخ حركات الدعوة والمقاومة السلمية (فرات وأجاج):

إذا نظرنا إلى تجارب دعوات الإصلاح والتغيير الكبرى التي كتب لها النجاح في الماضي أو الحاضر، نجد الكثير من الأمثلة مما يوضِّح هذا المفهوم بشكل عملي. فدعاة النصرانية الذين التزموا نهج الوسائل السلمية، وتصدَّى لهم النظام الروماني بغيًا وعدوانًا بالأذى والتعذيب والقتل، وصبروا على ذلك واحتسبوا، انهار أمامهم ذلك النظام وانتصرت دعوتهم عليه. وبالأسلوب نفسه في عدم الردِّ على العنف بالعنف نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أصرَّ على الجهر بالدعوة الإسلامية ضدَّ فساد النظام المكي وتعسُّفه واستبداده؛ وقد أدَّى ذلك إلى تخفيف شراسة عدوان النظام المكي ضدَّ المسلمين، وإلى مناصرة بني هاشم وعدد من القيادات المكية لهم.

وفي التاريخ المعاصر نجد أن الحركة الدينية الإيرانية المعارضة التي تصدَّت لفساد نظام الشاه، والتزمت الوسائل السلمية المدنية قد أدَّى منهجها ذلك إلى انتصارها وانهيار النظام الإيراني القديم. وكذلك نجد أن الحركة الإسلامية الإصلاحية المعاصرة التركية المعاصرة واحدة من الحركات الإسلامية التي التزمت وسائل العمل المدنية السلمية، ولم تلجأ إلى العنف ولم تُجِز لأحد من أتباعها استخدامه كأداة لتحقيق الإصلاح على الرغم ممَّا تعرَّض له الحزب ورجاله في مراحل متعاقبة من بعض صنوف الأذى ومن الضغوط المتلاحقة والتعويق من قبل الصفوة السياسية العلمانية الحاكمة.

وعلى النقيض من هذا تقدِّم التجربة الجزائرية دليلًا على أن اللجوء إلى العنف، يخلِّف مسلسلًا من العنف المضادِّ والتدمير، الأمر الذي أدَّى في النهاية بالتجربة إلى الفشل. ويبرهن المثال الجزائري أن الالتزام المنهجي لم يكن واضحًا مستقرًّا في تنشئة أبناء الأمة وثقافة جماهيرها، بحيث يمكن في غياب قيادة سياسية واعية أن تنجرف بعض العناصر المعارضة إلى وسائل المقاومة المسلَّحة. وأخيرًا فإن كوراث صراعات أفغانستان والصومال وكردستان وأثر العصبية القبلية وعقلية العنف وانغماس أصابع القوى الأجنبية المتآمرة المتنافسة الطامعة من أصحاب المصالح أمثلة غنية عن التحليل.

وإذا نظرنا إلى استقرار الأنظمة الديمقراطية في العالم اليوم، فإننا نجد أن قاعدة هذا الاستقرار داخل هذه الدول والمجتمعات هي: التزام المنهج السلمي المدني في الإصلاح والتغيير، حيث لا يكون حسم أمر إلا بخيار الأمَّة من خلال مؤسساتها الديمقراطية وبواسطة الانتخابات العامة، وليس من خلال المنازلات المسلَّحة بين فئات الأمة.

هذه الأمثلة وغيرها توضِّح مدى الحاجة إلى رؤية مفاهيمية سياسية واضحة في الفكر الإسلامي تنبعث من فهم واضح لوجوه مشروعية استخدام القوة داخل المجتمعات، والفرق بين ذلك وبين استخدام العنف في العلاقات الدولية.

عقلية الشورى أساس الاستقرار السلمي في المجتمع المسلم:

يجب أن ندرك أن المنهج الشوري في جوهره أمرٌ مبدئيٌّ مفاهيمي وتربوي يجب أن يترسَّخ في ضمير شعوب الأمَّة على مختلف مستويات التربية والتعليم والتنظيم والتعامل، وليس مجرد قضية هيكلية تنظيمية في تشكيل مؤسسات الحكم يأخذ الاستبداد فيها ألبسة ووجوهًا متغيِّرة مدلِّسة.

العنف في النزاعات السياسية الدولية:

وبعد التسليم بأن الأساليب المدنية هي الوسائل الوحيدة التي لا يصح إسلاميًّا أن يُسمح بسواها في حسْم الخلافات والصراعات والتفاعلات السياسية، فإن الأمر يختلف عن ذلك بالنسبة لمواجهات النزاع والصراع فيما بين الأنظمة السياسية الدولية المستقلة، فذلك مستوى آخر في إدارة الصراعات السياسية، فالقتال في تسوية النزاعات السياسية بين الدول والشعوب أمر وارد؛ بسبب طبيعة العلاقة والمؤثِّرات النفسية التي تخضع لها الأطراف عبر الحدود السياسية. ومن أهم الأسباب الدافعة لاستخدام القوة أحيانًا (في العلاقات الدولية) هو أن الانتماء بين هذه الأنظمة مفقود، وأن العلاقات بينها تتميَّز بالعصبيَّة والمواجهة تبعًا لإرادة الصفوات الحاكمة ومصالح أنظمتها.

ولما كانت الأنظمة الحاكمة تمارس تأثيرًا على شعوبها ورعاياها، وتستطيع السيطرة عليها وعلى إرادتها وتطويعها تبعًا لرؤية الصفوات الحاكمة ومصالحهم، فقد كاتب الرسول صلى الله عليه وسلم القياصرة والأكاسرة والملوك والأمراء ووجَّه الخطاب إليهم داعيًا إياهم إلى الإسلام ومحمِّلًا إيَّاهم وزرَ إعراضهم عنه ومسؤولية الحيلولة بين رعاياهم وبين الإسلام، وسلْب رعاياهم حقهم الإنساني في اختيار الدين والعقيدة والرؤية الكونية التي يرغبون في اتباعها على أساس من القناعة، دون قهر أو إرغام، وهو عين ما التزم به هو ومجتمعه ودولته من ترك الحق للشعوب في اختيار أديانهم؛ احترامًا لإرادة الإنسان وحقِّه في الخيار.

وحين طغت النظم والصفوات الحاكمة -القيصرية والكسروية المتحضِّرة- ومن سار على سُنَّتها في ذلك العصر ولم تقبل منح أتباعها ورعاياها حق الخيار العقيدي وتعرَّضت لمن مارس منهم حقَّه في حرية الخيار الديني بالأذى والقهر، لم يعد من الممكن أمام حكومة الإسلام، إلا قتال هذه الأنظمة والصفوات الحاكمة وإرغامها أو إسقاطها، حتى يمكن منح

شعوب هذه البلاد حقها في اختيار العقيدة، فمن شاء بعد ذلك أسلم ومن شاء بقي على دينه وعقيدته.

الصبر والمصابرة

يجب أن ندرك أن الصبر جزء لا يتجزَّأ من المدافعة ومن دعوة الحق والسعي بالإصلاح ودفع المظالم والعدوان داخل المجتمع، وأن المقاومة السلمية من قبل أصحاب الحق وأصحاب دعوة الإصلاح وفي جهودهم لدفع الظلم ومقاومة الفساد لا تعني عدم المعاناة وتلافي الآلام والبطش، فذلك ثمن لا بدَّ أن يدفعه -في جُلِّ الأحوال- ضحايا المظالم ودعاة الحق والإصلاح في تصدِّيهم للظلمة والمفسدين.

والصبر والمصابرة: صفة مهمة من الصفات التي يجب أن يتحلَّى بها المسلم في كلِّ حالاته في السرَّاء والضرَّاء وفي المقاومة السلمية في المجتمع، وفي حالة الحرب والقتال ردًّا لعدوان أجنبي ودفاعًا عن النفس، مستعينًا بما جاء في القرآن والسنة النبوية من آيات وأحاديث تحثُّ على الصبر وتحضُّ عليه؛ كقول الله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**) [البقرة: ١٥٣]، وكذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**ما أعطي أحد عطاءً خيرًا وأوسع من الصبر**)؛ أما العنف الأهوج والتفجُّرات الآنيَّة وردود الفعل الحمقاء وشهوة الانتقام، فهي ما يجب على الأمة إدراك مخاطرها ومفاسدها.

العنف والأنظمة التابعة المقهورة:

هناك نوع ثالث من العلاقة يمثِّل أمام الكثير من الناس إشكالية تختلط فيها المفاهيم والمبادئ التي تجب مراعاتها في مشروعية حق استخدام العنف، وهذا النوع هو حال الصفوة الحاكمة الخاضعة لإرادة دولة وصفوة حاكمة أجنبية عنها. وتخطئ بعض الفئات الداعية إلى الإصلاح أحيانًا بالاندفاع واللجوء إلى العنف ضد الصفوة الحاكمة من أبناء جلدتها الخاضعين لإرادة قوة تسلُّطية أجنبية؛ حيث يشكِّل ذلك صورة من صور الصراع المسلَّح داخل رحم الأمة، ستشغل الأمة وتضعفها وتسهِّل مهمَّة الصفوة الأجنبية في السيطرة على هذه الشعوب.

فهذه الحالة تلحق بحالة الصراع السياسي بين الأمم والصفوات المتقابلة ويكون طرفها الحقيقي الآخر هو الصفوة الأجنبية المسيطرة، ولذلك فإن العنف والصراع يجب أن يوجَّها باتجاه الأجنبي لا باتجاه المحلي الوطني المتعاون والمغلوب في الحقيقة على أمره، والخاضع في حقيقة الأمر لغيره لضعفه، وهنا يكون أمر استخدام العنف ومقداره أمر خيار (استراتيجية) بحسب ما تمليه المصلحة وواقع الحال.

إن توجيه العنف إلى الأجنبي الظالم المتسلِّط وحده والتزام الوسائل السلمية تجاه أبناء الوطن والرحم يحفظ وحدة الأمة وتكاتف رحمها بأكبر قدر من القوة وأقلِّ قدر من الخسارة الممكنة، كما يوفِّر غطاء للمجاهدين في سبيل التحرُّر، وفي نفس الوقت قد يمثِّل مقاومة للأجنبي الظالم ودعمًا للسلطة الوطنية المكبَّلة ويمنحها شيئًا من القدرة على المناورة وكسب شيء من الحرية تضاعف من قدرة الأمة وقيادتها في النهاية على مزيد من التحرُّر واستعادة الحقوق والكرامة. وإذا كان أمر استخدام العنف من قبل طلاب الحرية والعدل وحماتهما ضد الطغاة المعتدين من الأجانب أمر خيار بحسب الحاجة ومقتضى كل حال، فإن ذلك لا يعني في عرف الإسلام إباحة الإسراف في العنف واللجوء إليه إلَّا بقدر الطاقة وبقدر الحاجة على أساس من العدل والتحقُّق بما يجلب المصلحة ويدفع الضرر؛ والمقياس في ذلك هو الدفاع عن النفس والذود عن الحياض.

وعلى النقيض، فإن استخدام القوة والعنف بين صفوات الأمة الحاكمة والمعارضة لا يؤدِّي إلَّا إلى تمزيق صفوف الأمة وشلِّ رحمها وتدمير فرص الإصلاح الحقيقي فيها، ويكون استخدام العنف بين فئات الأمة على كل الأحوال في مصلحة الأجنبي الباغي، مما يسهِّل إحكام قبضته على الأمة وعلى صفواتها الحاكمة والمعارضة، وإنزال أفدح الأضرار بهم وبأمَّتهم وبشعوبهم مستعينًا في ذلك بهم على أنفسهم.

الهجرة وسيلة للمقاومة ووسيلة لدفع عجلة الإصلاح:

الهجرة السياسية أو الدينية هي في جوهرها ترك الوطن إلى بلد آخر حين ينتفي أو يضعف الرحم، أو حين يفوق الاضطهاد والعدوان والصراع طاقة الدعاة والمضطهدين. وهذه الهجرة قد تتمُّ على أساس فردي لمن ضعف رحمه فرارًا وهربًا من الاضطهاد الذي لا يستطيع الفرد المستضعف تحمُّله أو الصبر عليه. وهذه الهجرة هي هجرة فرار، وهي أيضًا مطلوبة إسلاميًّا لمن كان من قلَّة مستضعفًا لا رحم يحميه وينتصر له وليس له حيلة ولا قدرة على المقاومة، وليس في طوقه الصبر واحتمال الأذى البالغ والبغي الساحق، ويخشى بذلك الفتنة في الدين والعقيدة والتفريط في الحقوق والحريات والكرامة الإنسانية. وقد تكون هجرة ترقُّب، بالخروج من سطوة الطغاة دفعًا للعسف وترقُّبًا لمواتاة الأحوال والعودة في ظروف أفضل لرفع الظلم. وقد تكون الهجرة هجرة مفارقة ومقارعة، إعدادًا وتحيُّنًا للكرَّة ومنازلة المعتدين والبغاة من الخارج لوضع حدٍّ للفتنة وانتهاك الحقوق والحريات، ومن ذلك هجرة المسلمين إلى المدينة وقد أخذهم اليأس من تقبُّل المكِّيِّين لهم، فهاجروا واتخذوا

المدينة قاعدة لبناء الدولة المسلمة ومواجهة العدو ومنازلته، حتى جاء الفتح وتمَّ النصر للإسلام والمسلمين.

وفي العصر الحديث نجد أن الأقليات المهاجرة تسعى عادةً من خلال حكومات بلاد المهجر التي استقرَّت فيها إلى الضغط والتأثير على حكومات بلادها طلبًا للعون على إصلاح أنظمتها ووضع حدٍّ للمظالم والممارسات الاستبدادية فيها. وهي تسعى في ذلك بالوسائل السلمية المتاحة؛ لأنها بالهجرة أصبحت تنتمي إلى بلد المهجر بالمواطنة ولا يحقُّ لها أن تتعامل مع موطنها الجديد إلَّا بالوسائل السلمية وليس لها حق اللجوء إلى العنف في الشأن السياسي. والمهاجرون -بشكل عام وفقًا لمبدأ الحفاظ على كيان الأمة واستجلاب رحمها- يجب ألَّا يسعوا إلى إشعال ممارسات العنف من الداخل بين فئات المجتمع الواحد الذي كانوا ينتمون إليه ولا أن يتسبَّبوا فيه.

فالهجرة الإسلامية في كل الأحوال هى وسيلة من وسائل إدارة دفة الصراع الحق بالوسائل المشروعة سلمًا أو إن اقتضت الضرورة وأسعفت الظروف حربًا بين الأنظمة من الخارج، ولكنها لا تكون إلَّا إلى دار يأمن المسلم فيها على دينه وحقوقه وحرياته الإسلامية على أفضل وجه يمليه مبدأ أخف الأضرار، وعليه القيام بنشر الدعوة الإسلامية فيها.

صراع الحضارات:

هناك لون آخر من ألوان الصراع الإنساني هو صراع الحضارات وتدافع الأمم والشعوب والحضارات في سباق العطاء والصدارة والسيطرة، وهو لون يأخذ أشكالًا مختلفة: منها الإيجابي، ومنها السلبي، ومنها السلمي الذي يتَّسم بالتواصل والحوار، ومنها العسكري الذي يتَّسم بالعنف والقتال. والصراع السلمي التوافقي هو صراع تدافع حضاري بنَّاء يحقِّق الإصلاح ويدفع إلى الارتقاء والتقدُّم، أما الصراعات العسكرية العدوانية بين الحضارات بما يمثِّلها من الأمم فهي في جملتها مراحل قلق حضاري قد تزيد من الاختلالات الحضارية الإنسانية.

ويدور اليوم حديث عن الصراع الحضاري بين الغرب والعالم الإسلامي وكأنه شيء جديد في تاريخ العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي، والحقيقة أن هذا الصراع والتدافع الحضاري قد بدأ منذ عدَّة قرون بعد ازدهار الحضارة الإسلامية وسيطرتها التوافقية البنَّاءة التي مازجت قلوب جُلِّ شعوب الأرض وحضاراتهم، وقد أخذ هذا الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي في مرحلته الأخيرة دور الهيمنة والقهر السلبي الاستغلالي الاستعماري بل

والاستيطاني في حالة مأساة الشعب الفلسطيني، وذلك بسبب الضعف واختلال التوازن في كيان الدولة العثمانية والحضارة الإسلامية.

إن القوة المادية الجزئية التي يملكها العقل الغربي في حاجة إلى القوة الكلية التوحيدية الروحية القيمية التي تمثِّلها الرؤية الإسلامية الكونية، فالتدافع السلمي والحوار الحضاري وطلب المعرفة والتقدُّم والارتقاء العمراني هو من صميم أسس حضارة الإسلام.

إن للسلام والتعاون والرفاه العالمي أسس وشروط ثلاثة يقوم عليها بناء الإسلام، ولا بدَّ للغرب والإنسانية من إدراكها وتبنِّيها بصدق، أولها- روح الانتماء الإنساني بين الأمم والشعوب، فهم جميعًا من نفس واحدة وما بينهم من تنوُّع هو للتعاون والتكامل. وثانيها- العدل ولو على النفس أو القريب ولو إحقاقًا لحق الخصم، فلا سلام ولا أمن دون العدل. وثالثها- حسُّ المسؤولية، فمن أَمِنَ المساءلة والعقاب ضعف ضميره ومال إلى الظلم والتجاوز وإساءة الأدب. ودون بناء الحوار الحضاري والسلام العالمي على هذه الأسس؛ فإن القدرات المادِّيَّة والتكنولوجية والتحام الأمم والشعوب سيكون من أسباب تفاقم التظالم وعنف الصراع، ويهدِّد بحقٍّ مستقبل الإنسان والحضارة على الأرض.

إن الإسلام لديه الكثير من الكليات والضوابط والحدود التي لا بدَّ منها لضبط توازن نظم الاجتماع الإنساني، وإلا كان مصيرها التدهور والانهيار. والغرب اليوم يحتاج إلى أن يتعرف على هذه الضوابط والكليات الإسلامية التي تحقِّق التوازن الإنساني والوسطية الإنسانية وتوضح حدود الحرية الإنسانية الفردية والاجتماعية.

شمولية الحل وكفاءة اصطناع الوسائل:

إن الخروج بالأمة الإسلامية من المأزق الفكري الحضاري الحرج الذي تعاني منه، يتطلَّب التوصُّل إلى الفهم المنهجي الشمولي السليم لنصوص القرآن والنهج النبوي. بالإضافة إلى تنقية الثقافة الإسلامية وإصلاح مناهج التربية، واتِّباع الطرق العلمية في وضع أسسها السليمة. حيث إن الفهم السليم لمواضع استخدام العنف الصحيحة والالتزام النفسي بذلك، هو جوهر الحل الذي يمكن أن يعطِّل رحَى الصراع الشرس المرير، الذي يطحن شعوب الأمة الإسلامية، وينهك قوى الأنظمة والصفوات الحاكمة والمعارضة، بغضِّ النظر عن أسباب الصراع والنِّزاع.

إن جُلَّ الصراعات المسلَّحة داخل بلاد الأمة الإسلامية في الوقت الحاضر تعكس مظالم الأنظمة ومعاناة الشعوب، وليس العنصر العقيدي إلا وسيلة تدَّعيها الأطراف المختلفة لتبرير استخدامها العنف. ولن يحلَّ السلام وينجح الإصلاح في ديار الإسلام إلَّا إذا استقرَّ

مبدأ عدم مشروعية استخدام العنف في ضمير المجتمع المسلم وصفواته المتعارضة، وأن يكون هذا المبدأ واضحًا جليًّا لجمهور المسلمين وعامَّتهم. ومن ثم فعلى القيادات الحاكمة التصدِّي لحلِّ المشكلات ورفع المظالم، وعلى المثقفين والعلماء والمربِّين حسن فهم المبادئ الأساسية التي تحكم استخدام العنف، والتعاون بين الفئات جميعًا للعمل على تمكين المناهج الشورية في التربية والحكم وفي حماية مصالح الأمة.

وفي المقابل فإن استخدام العنف المشروع غير النظامي ضدَّ الأجنبي المعتدي هو وسيلة المضطهد المقهور لكي يدفع ظلم الباغي. ومن المهم هنا أن نفرق بين طبيعة الحروب النظامية وحروب التحرير ومقاومة المعتدي، وليس صحيحًا أن الحروب النظامية لا تقتل المدنيِّين والأبرياء، بل إن الواقع يخبرنا بأن أكثر الضحايا من المدنيِّين يسقطون في الحروب النظامية؛ وذلك بسبب الأسلحة الحديثة والضرورات الاستراتيجية والتي لا يقدر القادة العسكريُّون بسببها على تفادي إصابة المدنيِّين. وعلى العكس من ذلك فإن قادة حروب المقاومة لضعف وسائلهم العسكرية واستحالة مواجهة قوات الجيوش النظامية وأسلحتها الفتاكة فإن الضرورة الاستراتيجية ترغمهم أحيانًا على ضرب الأهداف المدنية، مما يجعل المدنيِّين في الحروب الحديثة عرضة للضربات العسكرية من كافَّة الأطراف النظامية وغير النظامية.

ولذلك فإن من المهم التزام المبدأ الإسلامي والإنساني في عدم الإسراف من قادة الجيوش وقادة حروب المقاومة سواء بسواء، فيتلافى القتل والتدمير وكل ما ليس ضروريًّا لتحقيق أهداف الحرب والتي يجب أن تكون في كلِّ الأحوال حربًا عادلة.

وفي المحصلة تظل الحروب مأساة إنسانية على غير أصل الإخاء الإنساني وعلاقاته السلمية بسبب اختلاف المشارب وضلال النوازع وتفرُّق السُّبل فلا يبقى في الحكم على الحروب ومآسيها إلا ميزان العدل والضرورة وعدم الإسراف، أي إن ميزان الحروب تحكمه الغايات والقيم الإنسانية وليس نوعية الوسائل التكنولوجية.

الإصلاح التربوي أساس القدرة والاستقرار:

وحتى تؤتي ثمار الإصلاح الفكري أُكلها، لا بدَّ أن تبدأ حركة البناء بتنقية الثقافة الإسلامية وإصلاح مناهج التربية الإسلامية واتِّباع الطرق العلمية في وضع أسسها السلمية التي تُولِي دراسات علم النفس والاجتماع الأهمية الكبرى في فهم العملية التربوية العقيدية الإيجابية، خاصَّة في المراحل التي يتشكَّل فيها البناء النفسي للفرد. فذلك هو الأساس في إعادة تشكيل الإنسان المسلم موحِّدًا حرًّا مقدامًا إيجابيًّا مبدعًا سويَّ الفكر والخُلق يمثِّل لبنة صالحة في بناء المجتمع الاستخلافي الشوري كريم العيش وعزيز الجانب. فالرؤية

العلمية الفكرية المنهجية الإسلامية هي السبيل إلى إصلاح الفكر المسلم الذي يمرُّ بمرحلة التحرير واسترداد الهوية وسيمكِّن هذا الفكرُ السديدُ الأمةَ وشعوبَها من بناء الإنسان والأنظمة الاجتماعية، بدءًا بإصلاح مناهج التربية الإسلامية الاستخلافية التي تكوّن النفسية الإسلامية الحرَّة القوية والعقلية العلمية الإيجابية المبدعة، وتسلُّح الإنسان المسلم بالمفاهيم الإسلامية الصحيحة.

إن دور المفكرين والعلماء والمثقفين والمربّين غرس العقائد والقيم والمفاهيم الإيجابية في ضمائر أبناء الأمة، لذلك يجب عليهم العمل على بناء منهج تربوي متكامل سليم المنهج يستدرك الأبعاد التي أُهمِلت بما فيها التربية السياسية، بناء على الالتزام بمبادئ الإسلام في الإخاء والتكافل والعدل والشورى والحسنى في علاقات المجتمع.

أخطاء التعامل السائد مع تفجرات العنف السياسي في العالم الإسلامي:

وإلى أن تأخذ الأساليب التربوية دورها في رسم وإرساء معالم الشخصية الإسلامية في جوانبها الفردية والجماعية والتي تتمتع بالمنهجية العلمية والقدرة المعرفية والطاقة الإيجابية الإبداعية الوجدانية، فإنه يجب علينا فهم ظاهرة تفجُّرات العنف السياسي التي تهزُّ كيان الأمة من وقت لآخر في أنحاء البلاد الإسلامية وتزعزع استقرارها.

ففي جُلِّ بلاد العالم الإسلامي فئات وشرائح واسعة من الناس -وخاصة من الشباب- تعاني من قدر كبير من الفاقة والإهمال وتدنِّي الأحوال المعيشية والتعليمية والتربوية والخدمات الأساسية مع انتشار الجهل والبطالة، ومن الطبيعي أن يأخذ الغضب واليأس وأن تمتلئ بالحقد نفوسهم، وتنفجر بالعنف أفرادًا وجماعات ضدَّ المجتمع ومؤسساته وصفوات الحكم والسلطان فيه. والخطأ الذي تقع فيه كثير من الصفوات الحاكمة هو تبسيط هذه الأمور وتسطيحها، وإخلاء أنفسهم من مسؤولية تداعياتها، مما يعقد هذه الأمور ويضاعف مخاطرها.

ولحلِّ هذه المعضلة يجب على الصفوات القيادية الأخذ بشكل جاد بعدة خطوات متوازية من أهمها:

١- التزام كافة الصفوات السياسية والعقيدية والفكرية بشجب العنف بكلِّ وضوح ودون مواربة، في أن يُستخدم كوسيلة للاحتجاج على التعديات، أو تحقيق الإصلاح، والالتزام بقاعدة واضحة هي: **أن ما كان سياسيًّا لا يُحَلُّ إلا سياسيًّا.**

٢- على الصفوة الحاكمة أن تأخذ نفسها -قبل سواها- بضبط النفس، وعدم المبالغة في الردِّ على العنف بالعنف، وإيقاف أخذ الناس بالهُوية والانتماء، والوقوف بالإجراءات العقابية على الأفراد والمتورِّطين في أعمال العنف لا تتعدَّاهم إلى أحد سواهم ممن لا يثبت تورُّطهم فيه.

٣- لا بدَّ من التخطيط والعمل الجاد المنظَّم المستمرِّ على إزالة أسباب الشكوى والمعاناة، للقضاء على أسباب الغضب والتمرُّد في المجتمع، والعمل على حفظ كرامة أفراد المجتمع، وتوفير أسباب العمل وموارد الرزق الكريم، وتوفير الضروري من الخدمات الأساسية لكافة المواطنين.

٤- لا بدَّ من العمل الجاد على رفع مستوى التعليم والتدريب، وترشيد الشعوب، وجعل ذلك من أولوية برنامج الحكم، وأن يؤثر التعليم والتدريب بنصيب وافر في الميزانية العامة.

هذه بعض الخطوات الأساسية العملية الممكنة، التي في متناول يد الصفوات البدء فيها، في خطوات متوازية، تتَّسع دوائرها الإصلاحية وتتقلَّص بها تدريجيًّا دائرة العنف والصراع.

التحرير والإرهاب:

لما كانت البلاد الإسلامية تمثِّل منذ فترة طويلة مرتعًا للدول الاستعمارية والاستيطانية، وتحوَّلت إلى ساحة من التآمر والحروب، وهو ما جعلها من أشدِّ بقاع العالم عناءً وفقرًا، ويخضع كثير من أصقاعها للاحتلال والغزو والتسلُّط، حتى أصبح نصيبها من المشرَّدين واللاجئين أكثر من نصيب أي جزء آخر من العالم، بسبب هذه المآسي والمطامع والحروب.

ومن الطبيعي أن تقاوم هذه الشعوب سطوة الاحتلال، وبالرغم من أن مقاومة الاستعمار التسلُّطي والاستعمار الاستيطاني ليست حكرًا على البلاد الإسلامية إلَّا أن القوى الاستعمارية، التي تفرَّدت بالهيمنة الإعلامية، خصَّت المجاهدين وجنود التحرير في العالم الإسلامي بالتركيز والتشويه، ووصف جهادهم للتحرير بأنه عنف وإرهاب، ولا يقف الإجحاف والتجنِّي في وصف جهاد شعوب الأمة ضدَّ الاستعمار بالعنف والإرهاب عند حدِّ الفئة أو البلد الذي تدور فيه معركة التحرير والجهاد، بل تصرُّ الإعلاميات الاستعمارية على تشويه صورة مقاومة الشعوب المسلمة وحروبها التحريرية، تعينها العوامل النفسية التاريخية ذات الجذور الدينية والعنصرية والاستعمارية لدى الشعوب الغربية خاصَّة، فتصف جهاد مقاومة الشعوب المسلمة للمظالم الاستعمارية في كل الأحوال بالإرهاب وتنسبه لا إلى الشعب المقاوم مثل باقي الشعوب، ولكن تنسبه إلى دينه ورابطته العقيدية

مع أكثر من خُمس البشرية. وذلك بخلاف ما توصف به حركات العنف في بلدان أخرى غير مسلمة؛ حيث تُذكر على استحياء أنها حوادث عابرة، وتُنسب إلى التنظيم الذي يدبِّرها وحده، لا تتعدَّاه إلى الأمة أو الدين أو الحضارة الذي ينتمي إليه هذا التنظيم.

إن على كلِّ أصحاب الضمائر الحرَّة، وأنصار الحرية والتحرُّر، عدم الخلط بين الإرهاب السياسي الذي يستخدمه الأفراد والفئات، لفرض المطالب السياسية في بلدانهم وعلى أقوامهم بالقوَّة، ويزعزع من أجل ذلك أمن الشعوب واستقرارها، وبين حق الشعوب المقهورة، في المقاومة وجهاد قوى الاستعمار، وإزاحة تسلُّط هذه القوى لاستلاب الأوطان، والهيمنة الظالمة على الشعوب، وعلى مواردها ومقدَّراتها.

أمَّا بالنسبة للعالم الإسلامي وشعوبه وحكوماته، فيجب أن يكون واضحًا في فكر الأمة وعلمائها ومثقَّفيها وقادتها وجماهيرها، الفرق بين جهاد التحرير ضدَّ الأجنبي المستعمر الباغي على حقوق المسلمين، وبين إرهاب الأهل والرحم وإفزاعهم وتمزيق صفهم، فمدافعة الباغي المتسلِّط بكلِّ الوسائل الممكنة واجبة ومشروعة ولا شيء فيها، أمَّا إرهاب الأهل والمجتمع فمحرَّم وغير مقبول.

الأقليات المسلمة ونضال التحرير:

بالنسبة للأقليات المسلمة، التي تنتمي إلى شعوبٍ جمهورها غير مسلم، فهي على حالين، أحدهما أن تكون أقلية تنتمي إلى دول ليست طرفًا في الظلم والعدوان والحرب على المسلمين أو على سواهم من الشعوب والأمم، والحالة الأخرى أن تكون أقلية تنتمي إلى دول هي طرف في الظلم والحرب على المسلمين أو على سواهم من الأمم، وفي كلتا الحالتين فإن هذه الأقليات، في هذه البلاد، هي طرف سياسي في قرارات بلدانها السياسية، بشكل مباشر أو غير مباشر، وعليهم أن يسعوا في بلدهم وتجاه بني وطنهم بالوسائل السلمية إلى عون المسلمين وسواهم من الشعوب المضطهدة، ونصرتهم ومنع العدوان عليهم. وعليهم السعي في ذلك بالوسائل السلمية والأساليب السياسية المشروعة في بلادهم مثلهم في ذلك مثل باقي أفراد وفئات شعوبهم، وليس لهم أن يلجأوا أبدًا للعنف في سبيل تحقيق غاياتهم، فالغاية هنا لا تبرِّر الوسيلة.

الحروب الأهلية:

لما كان من آثار الترتيبات الاستعمارية الهادفة إلى التسلُّط الاستعماري وإلى توازنات القوى الاستعمارية، أن أدَّتْ إلى أن تضم بعض الدول أكثر من شعب وأكثر من عصبية وأكثر من رحم، فقد أدَّتْ وما تزال تؤدِّي هذه الحالات إلى صراعات دامية بسبب ما تذكيه

الروح القومية والتسلُّطية من طغيان عصبية على عصبية وقومية على قومية، وانتهاك حقوقها الإنسانية، مما يؤدِّي إلى صراعات دامية تسعى بها القومية والعصبية إلى التحرُّر والانفلات من ربقة طغيان الآخر واستبداده واستعلائه.

وهذا النوع من الصراعات دائمًا ما يأخذ بُعد الصراع الدولي، ويُعتبر حربًا أهلية يحق للدول أن تعترف لأطرافها بحقوق المحاربين وتحميهم جملة من قواعد القانون الدولي وتكون موضعًا للتدخُّل الدولي لتسوية النزاع، إمَّا باستقلال الأطراف أو بترتيبات تضمن حقوق القوميات.

والظاهرة العجيبة أن كثيرًا من الشعوب الإسلامية وضعتْها الترتيبات الاستعمارية في مثل تلك الأوضاع، ولم تكتفِ بذلك بل أنكرت عليها حقَّها في المقاومة برغم المظالم الفادحة التي تتعرَّض لها تلك الشعوب، ووصمتْها بالإرهاب.

عود على بدء: داء العنصرية الاستعلائية الحيو انية ودواء عدل الإخاء الإنساني[1]:

إن مقارنة بسيطة بين حضارة الإسلام والحضارات الأخرى توضِّح بجلاء كيف أن حضارة الإسلام حضارة إنسانية من طراز رفيع، وأن حضارة الاستعمار العنصرية الحيوانية النفعية -التي سخَّرت عبقريَّتها وما تزال في إبداع أدوات الهلاك والدمار- بعيدة كل البُعد عن الإنسانية التي تدَّعيها.

إن مسؤولية ما يجري اليوم في العالم من التظالم والصراع والقتال إنما مردُّه إلى ما في الحضارة المعاصرة من تنكُّرٍ لمعاني الإخاء الإنساني وإنكار لمقاصد العدل في العلاقات الإنسانية، فالنزاعات العنصرية النفعية الحيوانية في هذه الحضارة هي التي تجُرُّ البشرية إلى أيديولوجيات القومية الاستعمارية التي تعمِّق الفروق والغُربة بين أبناء البشرية وشعوبهم، وهي التي تزيِّن المظالم والتعدِّيات النفعية المادِّيَّة الحيوانيَّة باسم المصالح القومية، وهي التي تُفسح المجال لدعاوى الاستعلاء وصيحات الحروب وتضليل الإعلام وتبرِّر اختلاف الموازين والمكاييل حسب توجُّهات الأهواء والشهوات.

وهكذا إن لم تعُد الإنسانية إلى رشدها وتقاوم هذه النوازع الفاسدة في كيان حضارتها فإن الهاوية ليست بعيدة عنها، وقد لا تراها إلا بعد أن تزلَّ قدمُها، ولذلك يجب أن تعيد الإنسانية تقييمها لأمرها وحقيقة حضارتها، وأن تجلي نظرتها إلى الإسلام ورسالة الإسلام

(١) داء العنصرية الاستعلائية الحيوانية تجسِّدها في العصر الحديث ممارسات الدول القومية النفعية المادية الاستعمارية.

وتفيد منها في مقاومة نوازعها العنصرية التسلُّطية والنفعيَّة المادِّيَّة الأنانيَّة الحيوانيَّة، وأن تسعى بحقٍّ نحو تحقيق معاني الإخاء والعدل والإحسان في العلاقات الإنسانية الحضارية ليتحقَّق الأمن والسلام للإنسان في القرية العالمية[1].

منهجية البحث:

اعتمد هذا البحث محكم القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية متنًا وسندًا، مصدرًا دينيًّا حاكمًا، إلى جانب اعتماد أسس العقل وطباع النفوس وسُنن المجتمعات والكائنات ممَّا يُعرف بالعلوم الإنسانية، مصدرًا إنسانيًّا مشهودًا، تُفهم به الوقائع الإنسانية الحياتية الزمانية والمكانية، كما تُدرك به مقاصد الوحي وثوابت هديه في المعاش والمعاد.

وقد التزم البحث منهجية شمولية تحليلية منضبطة، بناءً على مصادر المعرفة الإسلامية وهي مصدر الوحي، ومصادر عالم الشهادة (المعارف الإنسانية)، في العقل والطبائع والوقائع، وخاصَّة ما وفَّره العلم التجريبي والبحث العلمي المستفيض، في جوانب المعرفة الإنسانية في هذا العصر.

(١) العالمية هي قدرة تحقيق التواصل الإنساني بين الشعوب والأفراد، والعولمة هي المصطلح المعبِّر عن الهيمنة الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي كقطب دولي أعظم.

كتاب

حد الردَّة عقيدة وقانونًا(*)

تلخيص: نبيل علي

مقدمة[1]:

قضية الردة قديمة تتجدَّد ويتجدَّد إشكالها مع دعوات الحرية الغربية، ويتعلَّق حدُّ الردَّة بالعقيدة والتي هي جوهر الدين ويتعاظم الاهتمام بالقضية في حالة وضع الأقليات المسلمة في البلاد غير المسلمة وخاصة في البلاد الغربية، وفي حالات أخرى مثل التفرقة بين حق البالغ العاقل في اختيار عقيدته وبين الوصاية والسلطة النفسية والقانونية الدينية على الآخر والقاصر، وإسلام المرأة وبقاء زوجها على الكفر، ولذلك فمعالجة هذه الحالات والتصدِّي لها يتطلَّب علمًا بالإسلام وفقهه، وعلمًا بالفلسفات الغربية الغازية الغالبة، وعلمًا بحال أبنائها في الأقطار المختلفة، كل ذلك يجعل من معالجة مسألة الردة عملية معقَّدة الإشكالات، وهنا تكمن أهمية الكتاب.

حد الردَّة

ممَّا يسترعي الانتباه أن القرآن الكريم قد نصَّ على عقوبات دنيوية حول كل ما دُعِيَ فقهيًّا "بالحدود"؛ بدءًا بحدِّ القصاص إلى حدِّ السرقة وحدِّ الزنا وحدِّ الحرابة والإفساد في الأرض، وبرغم ذلك يبقى ما دُعِيَ بحدِّ الردَّة، الذي يتعلَّق موضوعه بالعقيدة وهي جوهر الدين، من دون أن ينص القرآن الكريم بأيِّ شكلٍ من الأشكال على عقوبة دنيوية بشأنه، حتى في الحالات التي تحدَّث القرآن الكريم فيها عن "الردَّة" و"المرتدِّين"؛ الذين يبيِّتون التآمر حين إعلان إسلامهم ودخولهم في دين الإسلام، ثم يعلنون بعد ذلك كفرهم وخروجهم من الإسلام؛ بهدف إثارة الشك والفتنة بين المسلمين، وبرغم ذلك فإن القرآن الكريم -حتى في هذا الموقف التآمري الخطير- لا يتحدَّث ولا بآية واحدة عن عقوبة دنيوية بشأن ذلك التآمر وذلك التدبير أو أي شيء من شاكلته مما يتعلَّق بالدخول في الإسلام أو الخروج منه.

(*) عبد الحميد أبو سليمان، حد الردة عقيدة وقانونًا، (فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٣)، [٤٨ صفحة من القطع الصغير].

(١) المقدمة كتبها الباحث.

إن كلَّ ما تحدَّث عنه في هذا الشأن هو العقوبة الأخروية، أما العقوبة للمتآمرين فقد جاءت على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كرئيس دولة، لأن الردَّة هنا ليست قضية إيمان وكفر، ولكنه تآمر بقصد إثارة فتنة بين صفوف المؤمنين.

وإذا نظرنا نظرة شمولية إلى موضوع "الردَّة" من وجهة نظر إسلامية قرآنية، فسوف يتَّضح لنا أنه لا علاقة لقضية الردَّة ولا "لمؤامرة الردَّة" المشار إليها في القرآن الكريم، بأمر مبدأ حرية "العقيدة" وحرية الاقتناع الإيماني، بالإسلام أو بأية عقيدة أخرى، وبالتالي فإن أمر تلك "الجريمة" التآمرية المشار إليها في القرآن الكريم، لم يتعلَّق ولم يناقض احترام الإسلام لحق الإنسان في حرية العقيدة وحرية الإيمان **(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)** [البقرة: ٢٥٦]، **(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)** [يونس: ٩٩]، **(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)** [البقرة: ٢٧٢]؛ لأنها قضية تتعلَّق بتآمر وغرض سياسي لإحداث فتنة في مجتمع المسلمين، ولا تتعلَّق أصلًا بردَّة عن عقيدة بحيث تصبح قاعدة بشأن حرية الإيمان من عدمه، أو بوصفها عقوبة لردَّة عقيدية.

وسبب الخلط والغبش في موضوع "الردَّة"، ومن ثم ما دعاه الفقهاء "حد الردَّة"، في رأينا هو عدم فهم موقف القرآن الكريم وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر مشركي العرب وإعلان الحرب عليهم لإدخالهم في "الإسلام" إما إسلام أو حرب"، واعتبار ذلك -إلى جانب ما اعتبره- نصًّا يتعلَّق بعموم ما يمكن أن يُدْعَى "ردَّة"، وكأنه سابقة تسمح بالإرغام العقيدي في بعض الحالات لبعض الناس (المرتدِّين).

إن الإسلام لا يخشى من ردَّة من عرف الإسلام حقًّا وآمن فعلًا بالله وباليوم الآخر (ضميرًا) والعمل والإعمار الخير في الحياة الدنيا (غاية) فمثل هذا الإنسان المؤمن لا يمكن أن يخشى الإسلام ارتداده إلى خرافات أو عنصريات أو دهريات عدمية.

وهذا أمر يختلف عن أمر تقصير المجتمع والدولة، وتقصير مؤسسات الدعوة والتربية والتعليم في ترشيد العامة والناشئة في أداء واجباتها في الدعوة والتربية والتعليم، ثم تبالغ هذه الجهات في فرض القيود والحظر والعقوبات لما قد يقع من بعض الجهَّال والعامَّة من زيْغ العقائد وانحرافها؛ حتى يكاد إيمان الجمهور والعامة يصبح في كثير من البلاد بسبب هذا التقصير ألفاظًا ومظاهر خاويةً من عمق الفهم وقوة الاقتناع.

إن من يرتدُّ عن الإسلام والإيمان بالله ورسوله وقصد العمل والإعمار والخير في الدنيا لا يمكن أن يكون ارتداده إلا نابعًا عن مرض (نفسي)، أو عن جهل (ديني ثقافي)، أو عن غرض (عقيدي أو سياسي أو مادِّيٍّ نفعيٍّ).

وكل حالة من حالات "الردَّة" -إن وقعت- يمكن أن تعالج بما يناسبها؛ فالمرض (النفسي) يطلب له العلاج، والجهل (بالحقائق) يطلب له العلم والتبصير وتوضيح الشبهات، وما أكثرها في عالمنا المعاصر، بسبب خلط الخطابات، وقصور أداء الفكر الإسلامي المعاصر، وواقع ممارسات المسلمين، ويبقى حتى مع حالة المرض وحالة الجهل، لمن لم يُشْفَ، أو لمن لم يشرح الله صدره للعلم والمعرفة، أمر الحرية، وأمر الخيار، فمن أصَرَّ وكابرَ فعليْه وزره، وهو أمر كما أوضحنا -لو أدَّيْنَا واجبنا التربوي والتعليمي والدعوي- لا يقع لعاقل، ولا يخشى الإسلام معه "ردَّة" إنسان أسلم حقًّا وعرف معنى الإسلام حقًّا.

ولكن الأمر المؤسف الذي يجب الوقوف عنده طويلًا، هو أن تجتمع الحاجة من شدة الفقر والبطالة مع الجهل الديني، ومع جهالة المراهقة وطيش الشباب وتطلُّعاته، مع إهمال الأمة وتقصيرها، وتربُّص من يستغل هذه الحالة لأهدافه الضارَّة.

أمَّا إن كانت الردَّة لغرض، وخاصَّةً إذا كان الغرض خطيرًا جسيمًا يهدف إلى إيذاء المسلمين؛ وإشاعة الفتنة في صفوفهم، أو تدليس في دينهم، فهنا يُنظر في كل حالة بحسب الأسباب والدوافع والآثار، وهو في حالاته الخطيرة يدخل في باب الحرابة والإفساد في الأرض، وبالتأكيد ليس من باب حريات الإيمان والعقيدة، ولا يتعلَّق بها، والعقاب هنا -وفي كل الحالات كبيرها وصغيرها- لا بدَّ أن يكون تعزيريًّا، إن استدعى الأمر العقاب، وذلك بما يناسب الحال والمآل.

أمَّا إن كانت الردَّة، والإصرار عليها، لمن يُفترض أنه عرف الإسلام، جحودًا وعنادًا، أو بسبب بصيرة، أو جهالة أو عصبية، فذلك أمر استثنائي وحرمان وضلال، فلا يقاس عليه، ويحمل صاحبَه وزرَه، وعلى عاتقه تقع مسؤوليَّته، ولا يكون معه -في كل الأحوال- إلا التبصير والدعوة: (**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**) [النحل: ١٢٥]، (**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**) [الأنعام: ١٦٤].

لذلك وبغضِّ النظر عن العقوبة التي هدَّد رسول الله صلى الله عليه وسلم بها من يرتكب تلك المؤامرة بغرض إحداث فتنة في المجتمع المسلم، فإن دلالة تلك العقوبة التي أعلن عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب السلطة في الدولة على ذلك العهد، أنها عقوبة تعزيرية، تختصُّ بتقدير الرسول صلى الله عليه وسلم، كونه ولي الأمر، للعقوبة المناسبة لتلك الحالة بعينها، وفي ذلك الظرف بعينه، ولذلك فإنها لا تمتدُّ بشكل تلقائي إلى سواها، ودلالتها في أن العبث بأمن المجتمع هو -في كل الأحوال- جريمة خطيرة تدخل في باب

الحرابة والإفساد، وأن ارتكابها قد يعرض المجرم في دول المسلمين للعقوبة الشديدة، يتساوى في ذلك أمر استخدام الدين أو سواه من التدابير الإجرامية الخطيرة التي يقصد منها العبث بأمن المجتمع وسلامة أبنائه ومؤسَّساته.

وهكذا فإن العقوبات التي تتعلَّق بالجرائم غير المسمَّاة بعينها، والتي لها آثار خطيرة تضرُّ بالمجتمع بما لا يقلُّ عن آثار جرائم "القتل والزنا والسرقة والحرابة والإفساد في الأرض" التي نَصَّ عليها القرآن الكريم بعينها، يمكن أن تدخل في باب الحرابة والإفساد في الأرض، وينظر في كل حالة بحسب أهليَّة المرتكب، والقصد من وراء الجريمة، والآثار المترتّبة عليها، لتقرير العقوبة التعزيرية المناسبة لكل جريمة في حدود السقوف المنصوص عليها في القرآن الكريم في حدِّ الحرابة، بين سقف القتل للجرائم الخطرة، وسجن المجرم حتى يكفى المجتمع شرَّه، بل ليس هناك ما يمنع من كرم العفو إن كان الفعل أقرب إلى الزلَّات والهفوات وطلب المكاسب المادِّيَّة اليسيرة، على ما نرى في هذه الأيام أمام احتياجات أصحاب الدعوات والأغراض لإغواء الصِّغار والجهَّال والفقراء من البسطاء وأصحاب الحاجة وإغرائهم.

ومن المهم أن نعلم أيضًا أن حالة المرتدين جهلًا أو مرضًا هي غير حالة أصحاب الأغراض، ولذلك فإنه قد يكون من المناسب ضرورة تهديد أصحاب الأغراض، ولا سيما أصحاب الأغراض الخطيرة، بالعقاب قانونًا لاستخدامهم الدين وسيلة تآمرية للإضرار بالأمة والمجتمع المسلم، ردعًا لهم عن ارتكاب مثل تلك الجرائم وتلك الحماقات، وإلَّا فلا يلومن من يفعلون ذلك إلا أنفسهم، وليس لهذا بالطبع علاقة بالحرية الدينية والاقتناع العقيدي، التي هي بنص القرآن حقٌّ لكلِّ إنسان.

من الواضح ممَّا سبق أيضًا أن قضية الإيمان والعقيدة -في شرع الإسلام- يجب أن تبقى دائمًا أمر قبول واقتناع، على أن يعالج الفقر والجهل والمرض، ويُضرب -حسب الحال- على أيدي أصحاب التآمر والغرض.

وإذا أوجزنا المقال في أمر ما دُعِيَ "بحدِّ الردَّة" فمن الواضح أن الأمر على مَرِّ التاريخ الإسلامي لا يتعلَّق في الإسلام بأمر العقيدة وحرية الاقتناع، فهذا باب يحترمه الإسلام ويدعو إليه، ولا يخشاه عقيديًّا، وإنما هي قضية تتعلَّق -كما سبق أن ذكرنا- بحالات استثنائية من أحوال الناس من جهل وحاجة ومرض وغرض، بل على العكس من ذلك فقد دخلت الشعوب الكثيرة، وما يزال كثير من الناس يدخلون طواعية ورغبة إلى الإسلام. فعلى الدول والمؤسَّسات الإسلامية التعليمية والدعوية والخيرية بذل الجهود المطلوبة في مجالات التربية والدعوة والتعليم، ورعاية أحوال عامَّتها، والحفاظ على سلامة عقائد الأمة، وسلامة

رؤيتها التي هي -إن صَحَّ فهمها القرآني- الجوهر الذي يجب أن تستعيده الأمة كاملًا، لأنه هو الرؤية والقوة النفسية التي تولِّد للأمَّة طاقاتها وقدراتها وعطائها الحضاري الإعماري الخيِّر.

الردَّة عقيدة وقانونًا

بقِيَ أمرٌ آخر، وهو أمر التفرقة بين حق البالغ العاقل في اختيار عقيدته وبين الوصاية والسلطة النفسية والقانونية، الدينية والعقيدية على الآخر والقاصر.

فالإسلام أباح للرجل الزواج من الكتابية، لأن سلطته وتأثيره الفطري والديني والقانوني على المرأة الكتابية لاخوف منه إسلاميًّا على عقيدتها وحريَّتها الدينية، لأن المسلم مأمور باحترام دينها وحريَّتها العقيدية، ولم يسمح بزواج الكتابي وغير المسلم من المسلمة لأنه بالضرورة لا يؤمن بدينها ولا بقدسية نبيِّها ولا عقيدتها، ولذلك يخشى عليها نفسيًّا ودينيًّا وقانونيًّا وكذلك على أولادها، لأن زوجها له الوصاية عليهم. وإذا غيَّر الأب دينه أخَلَّ بشروط عقد زواجه بالزوجة المؤمنة، ويظل الأبناء في حضانة الأم المسلمة حتى يبلغوا سنَّ الرُّشْد ولهم حينها أن يختاروا عقيدتهم بحرية كفلها لهم الإسلام.

والإسلام بذلك حرصًا منه على الأمن الاجتماعي، وإزالة أسباب الخلاف والشِّقاق الذي يمزِّق الأسرة ويثير الضغائن الطائفية والاجتماعية فإنه يقرِّر أن من يعلن إسلامه بدءًا كالمولود مسلمًا، أو من يعتنق الإسلام، فإنه يجب أن يكون ملزمًا قانونًا وراغبًا دينيًّا لأداء مسؤوليات القوامة وجميع وجوه الرعاية المادِّيَّة والأخلاقية تجاه أسرته زوجة وأطفالًا إلى جانب أفراد عائلته.

الأقليات والجاليات المسلمة واختلاف الأديان

يتبقَّى وضع الأقليات المسلمة في البلاد غير المسلمة، وخاصة في البلاد الغربية التي تتكوَّن من أعداد متزايدة من المهاجرين والمحليِّين الذين يعتنقون الإسلام.

ووضع المسلمين في هذه البلاد يختلف عن وضعهم في البلاد الإسلامية؛ لأن جمهور شعوب هذه البلاد الغربية، ولأسباب وممارسات سلبية تاريخية، ولما آل إليه حال أديانها من تحريفات جعلتها أقرب إلى الطقوس الأسطورية، لم يبق لأديانهم -وقد همش وجودها- دور مؤثر في نشاطاتهم ومفهومهم للحياة والوجود، برغم ثروة الكنائس وحرية نشاطاتها.

ولهذا لم يقبل الاتحاد الأوروبي في مشروع دستور وحدته الإشارة إلى هذه الأديان وتأثيرها على ثقافتهم، برغم مطالبة بابا الفاتيكان بذلك؛ وذلك لأن الشعوب الأوروبية في جملتها لم تَبْقَ شعوبًا متديِّنة، بل أصبحت من اللاأدريِّين (Agnostics) أي أنهم يدركون بفطرتهم أن

هناك قوة عظمى وراء هذا الكون، ولكنهم -لأسطورية أديانهم وشكليَّتها- لا يجدون فيها محتوى أو إجابة مقنعة أو ذات معنى، ولذلك فهم ليسوا ملحدين، ولكنهم في ذات الوقت ليسوا متديّنين أيضًا، أي أن لهم موقفًا غير مبال من قضية الدين.

والسؤال المثار في تلك البلدان: ما هو موقف المرأة التي تسلم وزوجها -إمَّا لجهل أو عدم اهتمام- يبقى على حاله لم يسلم؟ لقد تعدَّدت الآراء في هذا الأمر، ولكن من الواضح هنا أن ما يواجهه المسلمون وهم أقلِّيَّات، وخاصة في الغرب، يختلف عمَّا يواجهونه في البلاد الإسلامية، ويحتاج إلى أخذ كلِّ حال بما يناسبها لتحقِّق مقاصد الشريعة ومصالح المسلمين، وفي ذلك -كما يبدو- مراعاة ظروف المسلمين في تلك البلدان، وهذا قد يوجب التعامل مع حالاتهم وفق ظروفهم وأحوالهم ومفاهيمهم وأعرافهم.

فإذا أمنت المرأة عدم القهر والقسْر في الدين على نفسها وولدها فلا يبدو أن طلب الفراق وهدم الأسرة، ويُتْم الأبناء يفيدها، وإلَّا فإن على الزوجة المسلمة -حفظًا لدينها ودين أبنائها- طلب الفراق وطلب الوصاية على الأبناء؛ حماية لدينها ودين أطفالها وحقها في حرية الدين والعقيدة، ولأن ذلك يفيد الأبناء وعلاقتهم بأبويهما جميعًا.

ومن المهم هنا تأكيد أن هذه الحال في تلك البلاد تختلف عن الحال في بلاد الإسلام؛ لأن ارتداد من يرتد عن الإسلام في ديار الإسلام يعبِّر بالضرورة عن موقف عقيدي ونفسي؛ لأنه لا يُعقل معه أن المرتد عن الإسلام قصدًا لا يأبه بأمر الدين، ولذلك فإن ارتداده عن الإسلام إلى دين ينكر قداسة دين الأم المسلمة ويكذِّب نبيَّه، يجعل أمر الزوجة المسلمة وأطفالها يختلف عن حال مثيلتها في بلاد الغرب.

ومن المهم التذكير أن الوصاية: ومعناها هنا الوصاية الدينية بالدرجة الأولى، وكل وصاية على الطفل -أيًّا كان- إنما تكون لمصلحة الطفل قبل أي شيء آخر، وأفضل علاقة للطفل بوالديه، وليس بأحد والديه فقط، هو التنشئة على الإسلام، فذلك أمر في مصلحة الطفل، لأن فيه احترامًا لكلا الأبوين، وهو أمر يجب توعية الوالدين به وبآثاره الخطيرة على نفسية الطفل، فلا يضطر إلى ازدراء أحد والديه بازدراء دينه، بل يشجِّع على احترامهما واحترام دين والده كما يأمره الإسلام، ويبرهما جميعًا.

(وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى) [النساء: ٣٦]، **(وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا)** [الإسراء: ٢٣].

إن كلَّ ما سبق بشأن الأقلِّيَّات هو رأي لنظر قادة الأقلِّيَّات والجاليات المسلمة وشوراها ولجان فتواها الشرعية، للأخذ بما يرون فيه حفظ الدين وتحقيق مصالح المسلمين وبلادهم ودعوتهم.

نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة(*)

تلخيص: أحمد شوقي

مقدمة:

تعيش مجتمعاتنا حالة من التناقض بسبب المحاولات المستمرَّة للتوفيق بين ديننا والنُّظم السائدة في بيئاتنا المختلفة؛ بشكل دفعني للتفكير العميق الذي أتاح لدي فرصة الإيمان العقلي بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وبدينه الكريم؛ مستفيدًا من الرصيد العلمي الذي أتاحته عملية التنشئة الأسرية.

أرسى الدين الإسلامي مبدأ العدالة الخلاقة التي تتيح الفرصة للإبداع وتضع القواعد العامة التي تضمن منعة الحق في مواجهة الباطل؛ بناءً على قيمة التوحيد التي تنشئ علاقة فريدة بين نوازع الخير داخل البشر وقوى الخير في المجتمع؛ لذا لا بدَّ أن ينشأ الفرد على قيمة التوحيد وأن يربَّى عليها.

تتبيَّن تناقضات من ادَّعوا العلم بالإسلام بالنظر إلى رؤاهم للنظام الاقتصادي السائد؛ فقد حاولوا التنظير مدفوعين بحبِّهم لدينهم وعقيدتهم وفي نفس الوقت خائفين من وصم الدين بالتخلُّف والرجعية. من هذا المنطلق؛ تفاعلوا مع قضية الربا في النظم الاقتصادية السائدة محلِّلين ومحرِّمين دون حُجج وأسانيد واضحة؛ فقسَّموا الربا إلى شرائح أحلُّوا بعضها وحرَّموا بعضها؛ رغم أن كلَّ الربا حرام؛ طالما أنه كسب لا عوض له؛ يتحمَّل تبعاته الأفراد لحساب قلَّة من أصحاب رؤوس الأموال.

إن المجتمعات والأفراد الذين يفتقدون لقمة عيشهم، مسلوبو الرأي خاصَّة إذا ساد مبدأ الاحتكار في هذه المجتمعات عبر اجتماع عناصر الإنتاج في أيدي القلَّة الغنية التي قد تستعبد الناس من دون الله.

(*) – د. عبد الحميد أبو سليمان، نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة، (القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٩٦٠)، [عدد الصفحات: ٩٦، نسخة pdf متوفِّرة إلكترونيًّا عبر الرابط التالي: [https://bit.ly/3ob1urx].

– مقال بعنوان "نظرية علم الاقتصاد الإسلامي.. اقتصاد التوحيد والأخوة: الفلسفة، مفاهيم ومقترحات لسياسات في سياق عصري"، مجلة الاقتصاد والإدارة، المجلد ٦، العدد ١، ١٩٩٨، ص ص ٧٩-١٢٢ (الجزء الثاني: عدد الصفحات ٢٨، ملف pdf متوفِّر إلكترونيًّا عبر الرابط التالي: (http://www.epistemeg.com/pix/pdf_101.pdf).

لتحقيق الفهم الدقيق للنُّظم الاقتصادية السائدة وحقيقتها في مواجهة الرؤية الإسلامية؛ أُلِّفت العديد من النصوص؛ من أجلِّها كتاب "بناء الاقتصاد في الإسلام" للشيخ زيدان أبو المكارم؛ فهو مرجع مهم لمطالعة النصوص الإسلامية الاقتصادية.

في هذا السياق؛ تأتي هذه المحاولة للبحث في الفلسفة والمبادئ والوسائل الإسلامية للاقتصاد؛ فالنظام الإسلامي يتفوَّق على ما عداه من أطروحات ونظم بشرية أخرى، وهذه المحاولة البحثية قابلة للنقد والتقويم، كما أنها تصلح للاستفادة منها في كافَّة المجتمعات حسب ظروفها.

ويمكن استعراض ملامح هذا البحث عبر ٣ أجزاء؛ أولها المبادئ وثانيها الوسائل، وثالثها التوزيع.

الجزء الأول- المبادئ

١- مبادىء العدالة كما حلم بها البشر:

إن ما يحلم به البشر في الجانب الاقتصادي من حياتهم هو تحقيق الرفاهية بما تتضمَّنه من عدالة ومساواة وحرية؛ فقد جاهدت البشرية دومًا من أجل الحصول على لقمة العيش مجاهدة ظروف البيئة والطبيعة كي تنجو من شبحِ الجوع؛ لذا كافح البشر من أجل زيادة الإنتاج بأقل مجهود ممكن، وهو ما تمكَّنت من إنجاز كثير منه بسبب التطوُّر العلمي والمعرفي. بالتوازي مع ذلك؛ استهدف الكثيرون تحقيق تكافؤ في الفرص عبر العدالة في التوزيع لضمان حصول كلِّ ذي حقٍّ على حقِّه مع إطلاق العنان للإبداع بحيث لا تكون المادَّة قيدًا على حرية الإنسان.

لم تحقِّق البشرية النجاح المستهدف في مجال التوزيع وهو ما يمكن استكشافه بالنظر إلى التفاوت الكبير الذي يهدِّد وجود البشر أنفسهم إذ سلب الكثير من الأفراد إراداتهم لصالح قلة مستبدة. ولن تنجو البشرية من هذا الخطر إلَّا بتحقيق العدالة والمساواة والحرية.

إن النظرة الكلية للإسلام وقواعده ومقاصده تبيِّن أنه تبنَّى مبادئ العدالة والمساواة والحرية؛ نصرة للمظلوم والظالم بهديهما للصراط المستقيم، ولأن هذه المبادئ تمثِّل الخير الذي تنعم فيه البشرية.

٢- أصول مبادئ وقواعد الإسلام في الاقتصاد:

وضع الإسلام مجموعة من الأصول العامة التي تحكم النظام الاقتصادي، ويمكن توضيح هذه الأصول على النحو التالي:

أ) عوامل الإنتاج هي الأرض ورأس المال:

يرى منظِّرو الاقتصاد الحديث أن عوامل الإنتاج ثلاثة هي: الإنسان (العمل)، والأرض، ورأس المال، وذلك اتِّساقًا مع الفلسفة التي ينطلق منها هؤلاء المنظِّرون؛ فالإنتاج بالنسبة إليهم هدف في حدِّ ذاته، يتطلَّب تسخير العوامل الثلاثة لتحقيقه لصالح حفنة قليلة تستفيد من هذا الإنتاج بمبرِّرات مختلفة يسوقها المنظِّرون.

يتبيَّن ذلك بشكل واضح في نظرية حدِّ الكفاف؛ والتي ترى أنه ينبغي أن يحصلَ العامل على حدِّ الكفاف ليستمرَّ في العمل ولينجب عمَّالًا يخلفونه في العمل لاستمرار عملية الإنتاج، وكل النظريات الأخرى تسير في نفس الاتجاه.

في المقابل، وفق الرؤية الإسلامية؛ فإن الأرض ورأس المال هما عاملا الإنتاج فقط، أما الإنسان فهذان العاملان مسخَّران لرفاهيته وخدمته ومن أجل سعادته؛ فالإنسان هو الهدف من عملية الإنتاج، سواء كان فردًا أو جماعات؛ وكل يحصل على حقِّه بما يؤدِّيه من عمل وجهد دون استعباد أو تسخير لصالح قلَّة غنية.

وقد جاء في كتاب الله الكريم قوله تعالى: (**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**) [الجاثية: ١٣]. وقال تعالى: (**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**) [الملك: ١٥].

توضح آيات القرآن أن الله سخَّر للخلق جميعًا عوامل الإنتاج من الجماد للحيوان للأرض وما فيها والأموال في البر والبحر.. إلخ. وهذه العوامل هي وسائل لرفاهية الإنسان، على قدم المساواة لا فضل لأحد على الآخر.

ب) الأصل في ملكية عوامل الإنتاج في أي مجتمع أنها ترجع إلى المجتمع:

يولد كلُّ البشر لا يملكون شيئًا من أرض أو معادن أو غيرها من مقدَّرات باستثناء قدرته على العمل والتفكير وبذل الجهد؛ ومع ذلك فهو يحتاج لهذه العوامل ليستطيع العمل والاجتهاد والإنتاج، كما يحتاج إلى المجتمع لصقل مهاراته.

بناءً على ذلك لا يصحُّ لأحد الأفراد أن يدَّعي لنفسه نصيبًا أوفر من الأرض والموارد الطبيعية والمعادن، أو أن يدَّعي أن مصالحه منفصلة عن مصالح المجتمع وحقوقه؛ فالحقوق متساوية في الحصول على الموارد الطبيعية. ومع ذلك تتباين قدرات الأفراد على العمل وبذل الجهد واستغلال حقوقهم في الموارد الطبيعية؛ ما يؤدِّي في النهاية لقيام بعض الأفراد باستغلال أنصبة آخرين؛ دون أن يعني ذلك حصولهم على عائده كاملًا فلأصحاب هذه الحقوق جزء من العائد يقتطعه المجتمع لصالح الفقير والمسكين والضعيف.. إلخ.

ومن ثمَّ فإن ملكية عناصر الإنتاج من حيث الأصل تعود للمجتمع الذي يتدخَّل لضمان استخدام عناصر الإنتاج لصالح المجتمع على قدم المساواة بين جميع أفراده والحيلولة دون توظيفها ضدَّه.

قال تعالى: (**قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**) [الأنعام: ١٢]، وقال تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**) [البقرة: ٢٦٧].

ومن الأحاديث النبوية الواردة في هذا الباب، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤجِّره إيَّاها**".

تؤكِّد هذه النصوص أن أصل الملكية عائد إلى المجتمع، والناس سواسية في الانتفاع بها بغية رفع الظلم ومنع الاستئثار بالخيرات. كما تحرص النصوص على التذكير بحقوق المحرومين والضعفاء، ليس مِنَّة بل حقًّا واجبًا، كما تؤكِّد مبادئ الشفعة والحجر على المبدِّد لماله والتوريث.. إلخ.

ج) ملكية الفرد لعوامل الإنتاج هي وسيلة للكسب والعمل:

إن الملكية الفردية وسيلة لتحديد المسؤولية والتنسيق بين أفراد المجتمع في استخدام وسائل الإنتاج سعيًا لتحقيق الرفاهية وتلبية الاحتياجات العاجلة وتأمين مستقبل الأجيال القادمة، دون أن يتعارض ذلك مع الأصل في الملكية المجتمعية لوسائل الإنتاج؛ فلكلٍّ فرد حقه مقابل عمله وجهده في حين يحتفظ المجتمع بحقوق الضعفاء وغير القادرين على توظيف نصيبهم من الحقوق الطبيعية. ومن ثم فإن الملكية الخاصة تكون في إطار رفاهية وسلامة المجتمع.

قال تعالى في سورة القصص: (**إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ • وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ • قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ**) [القصص: ٧٦-٧٨].

وجاء في الحديث النبوي: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان لرجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فضول أرضين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من كان له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه**".

توضِّح النصوص الإسلامية أن للعاجز والمحروم حقوقًا، وأن الإسراف والتبذير محرَّم على الجميع، وتؤكِّد أن الكسب من العمل يمتدُّ إلى خير الجميع وإلَّا فإن مصيره إلى الهلاك. ورتَّب الشارع الكريم على الملكية حقوقًا، فهي تستخدم للكسب الحلال وليست لاستغلال وتسخير الآخرين.

د) الملكية العامة لعوامل الإنتاج تعني حق التضامن الاجتماعي:

نظرًا لتفاوت قدرات الأفراد على استخدام نصيبهم من الموارد الطبيعية في المجتمع؛ فإن بعضهم قد يصل لدرجات الحاجة والعوز فيما ستتضاعف دخول آخرين بسبب قدرتهم الفائقة على استخدام موارد تفوق نصيبهم، بما يعود عليهم وعلى المجتمع؛ فالعدل يقتضي أن يأخذ القادر العائد نتيجة عمله في أنصبة العاجزين على أن يعيد إليهم نصيبهم من الناتج بسبب استخدامه أنصبتهم؛ لذا فما تحصله الدولة من حقوق للضعفاء هو واجب وليس منَّة من القادرين، وهو أمر مختلف عن الصدقات والمِنن التي يقدِّمها الأفراد طواعية من دخولهم.

قال تعالى: (**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ • لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**) [المعارج: ٢٤-٢٥]، وقال تعالى: (**وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا**) [الإسراء: ٢٦].

لا تخلط النصوص في هذا السياق بين الصدقات والمِنن وبين الحقوق والواجبات؛ فلا يمتنع المالك أو العامل عن دفع حق المجتمع والمحرومين في إطار مبدأ التضامن الاجتماعي.

هـ) لا ريع ولا فائدة فالكسب للعمل:

لا بدَّ من التفريق بين العمل والعبث؛ فالعمل هو الجهد المبذول لنفع الآخرين الذين يدفعون في مقابله شيئًا من كسبهم وإنتاجهم، بحسب تقديرهم العادل لذلك الجهد والعمل. وهو يشمل كلَّ مجهود سواء كان عضليًّا أو عقليًّا أو مرتبطًا بالضمير من أمانة وصدق وغيرها كأمانة أولياء الأموال وكلها مجهودات تستحق التقدير.

وما يحصل عليه الفرد من الإنتاج هو نظير عمله فلا كسب للقادر إلَّا بعمل أو جهد، ولا يمكنه استغلال الآخرين في ما يملكه دون أن يعمل هو ثم يقوم بالاقتطاع من الناتج لصالحه. ويكون للفرد حق الاستهلاك على ما أنتج. أما توفير الحاجات في صورة مدَّخرات؛ فيؤدِّي لتجديد عناصر الإنتاج ومن ثم خلق مزيد من فرص العمل والجهد الذي ينتفع به

مباشرة كما ينتفع به المجتمع في صورة تنمية عناصر الإنتاج وخلق بيئة مناسبة للأجيال القادمة للعمل والاجتهاد ومن ثم الكسب.

وبناءً عليه؛ فلا حقَّ لشخص في الريع والفائدة لمجرَّد امتلاك نصيب في عوامل الإنتاج الطبيعية؛ فهذا ظلم للفرد وللمجتمع ويؤدِّي للاحتكار والتفاوت الشديد في المجتمع بين الغني والفقير كما يخضع إرادة المجتمع للقلَّة الغنيَّة.

إن "الكسب للعمل" هو المبدأ الذي يحقِّق العدالة ويحرِّر الإرادة ويشحذ العزيمة، فلا تفاوت إلَّا بالعمل والجهد على نحو يضع حدودًا معقولة للتملُّك الفردي وللتفاوت بين الأفراد دون إطلاق العنان للجشع والظلم كما يساعد في ضمان استقرار المجتمع وشيوع الثقة والطمأنينة فيه.

وقد جاء في النصوص الشرعية حول **تحريم تأجير الأرض**: عن سليمان بن يسار، أن رافع بن خديج قال: كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر أن بعض عمومته أتاه فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لنا نافعًا -وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع- قلنا: وما ذاك؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من كانت له أرض فليزرعها أو ليُزرعها أخاه، ولا يكاريها بثلث ولا بربع، ولا بطعام مسمى**".

وممَّا جاء حول **تحريم المخابرة**، عن زيد بن ثابت قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع (رواه أبو داود). **وحول التأجير بالذهب والفضة (النقد):** عن سعد بن أبي وقاص قال: كنَّا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع، وما سعد بالماء منها، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب أو فضة" (رواه أبو داود).

وعن الفائدة وكل أنواع الربا: قال تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**) [البقرة: ٢٧٨].

إن الفلسفة التي تتَّضح من تلك النصوص هي فلسفة العدالة؛ على ذلك، فإن الإسلام قد ضمن الحقوق وأكَّد العدل وأسقط الظلم، فللدائن حقه حتى لو أعسر المدين أو تُوفي، ولصاحب رأس المال ما دفعه دون زيادة أو نقصان. وبالنسبة لتأجير الأرض؛ فإن التحريم متعلِّق بالأرض التي لم يُبذل فيها جهد لتهيئتها للزراعة وإلَّا فلا إضاعة لعمله وجهده فتؤجَّر الأرض التي بذل فيها جهد وعمل بالذهب والفضة.

وبالنسبة **لفائدة رأس المال**؛ فإن الإسلام ينظر إليه كعامل من عوامل الإنتاج، لا يمكن أن يكون وسيلة ذاتية لكسب المال، لذا فإن الربا على الديون حرام. وتنبع إباحة المشاركة

برأس المال على الربح والخسارة فهو لتشجيع الآخرين على العمل والكسب مع ضمان حقه؛ فالطرفان يعملان في رأس المال بخلاف ما يحدث في حالة الدين والربا عليه.

وحين أقرَّ النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على بقائهم في المدينة وزراعة الأرض التي كانت لهم ثم انتقلت ملكيَّتها للمسلمين بعد انتصارهم؛ على أن يكون لكلِّ طرف نصف الناتج فقد كان ذلك تعاملًا بين مجتمعين الأول وهم المسلمون فلهم الأرض فأخذوا نصيبهم وهو ريع الأرض، في حين أخذ الثاني وهم أهل خيبر نصف الحصاد وهو مقابل عملهم، ولا يكون ذلك داخل المجتمع المسلم الواحد.

و) نظام الوراثة يحافظ على مبادئ وأصول العدالة في المجتمع:

إن نظام الوراثة يضمن للوارثين ألَّا يكونوا عالة مساكين؛ فهو يمنع من التصدُّق بكل المال، ويتيح توزيع الثروة بين المستحقين، ويمنع المالك من تبديد المال وإلا سيُحجر عليه. وهذا التوزيع يساعد الوارث العاجز على تلبية حاجاته، والقادر على تنمية دخله، كما أنه يعكس معنى الحق العام للمجتمع في عوامل الإنتاج، وينقذ المجتمع من مخاطر تراكم الثروة.

وفي هذا يقول تعالى: (**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا**) [النساء: ٧]. وورد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل على سعد بن أبي وقاص يعوده قال: **يا رسول الله إني ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. قال: فالشطر؟ قال: لا. قال: فالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير. لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفَّفون الناس**".

ز) إعادة توزيع عوامل الإنتاج في المجتمع إذا ما اختل التوازن العادل:

في الظروف الطارئة غير الطبيعية؛ قد يغيب التوازن في توزيع عوامل الإنتاج بين أفراد المجتمع؛ كأن تحدث هجرة جماعية لمجتمع ما فيصبح قطاع المهاجرين دون ملكية في عناصر الإنتاج دون ذنب جنوه في حين يمتلك غيرُهم كلَّ شيء دون جهد إضافي بذلوه. هنا لا بدَّ أن يتدخَّل المجتمع عبر عملية إعادة توزيع عناصر الإنتاج كما حدث إبان الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة المنورة.

كما لا يصحُّ توارث الاختلالات في التوزيع بين الأجيال؛ لذا فلا بدَّ من إعادة التوزيع؛ على نحو يضمن حقَّ المجتمع في عوامل الإنتاج ولضمان حرية إرادته وتأكيد مبدأ الكسب للعمل وحده. وقد تتمُّ إعادة التوزيع بنزع الملكية الدائم إذا جمعت الثروة بطرق ظالمة أو حرمت مستحقِّين منها أو بنزع الملكية المؤقَّتة في حالات طارئة كالهجرة والكوارث، وهي بالأحرى نزع

لحقوق الاستخدام حتى تتحسَّن الظروف الطارئة وتعود الأمور لنصابها الطبيعي. إن نزع الملكية هو أمر مرتبط باستمرار وجود المجتمع ذاته الذي هو أصلًا سبب لوجود الفرد ولحصوله على ملكيَّته فلا يتضجَّر الفرد حين تنزع الملكية لمصلحة عامة في حالات الضرورة القصوى للنجاة من الجدب أو الجوع المؤدِّي للهلاك في نهاية المطاف.

روى مسلم وأبو داود وأحمد عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث له: "**من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد، فليعد به على من لا زاد له**". قال أبو سعيد، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حقَّ لأحد منا في الفضل".

إن التدخُّل لإعادة التوزيع أمر عادل إذا اختلَّ التوازن؛ فالملكية الفردية تخضع لأصل الملكية الكائنة للمجتمع. وإعادة التوزيع قد تعني إعادة توزيع ملكية استخدام عوامل الإنتاج أو ملكية استهلاك السلعة في الظروف غير الطبيعية. والطريق الأول يبقي على الملكيات الفردية لأصحابها في حين لا يُرَدُّ للفرد ما أُخذ منه في الحالة الثانية.

حول تقاسم الموارد الطبيعية على قدم المساواة: مثال توضيحي

نفترض أن مجتمعًا يعيش به شخصان أ، ب، ويوجد به موارد طبيعية عبارة عن ١٠٠ قيراط من الأرض. لأن كلا الشخصين ولد دون فضل على الآخر، فلا يفضل أحدهما على الآخر في الملكية، فيحصل كل منهما على ٥٠ قيراطًا يتولَّى زراعتها. لأن قدرات الأشخاص متفاوتة فالشخص (أ) يمكنه زراعة ٣٠ قيراطًا فقط، والشخص (ب) يمكنه زراعة حصته بالإضافة إلى الـ ٢٠ قيراطًا الأخرى. إذًا فليزرعها على أن يحصل منها على مقابل جهده (العمل)، ويعطي مالكها مقابل المورد الطبيعي؛ فيكون التفاوت هنا في الدخل ليس شاسعًا؛ خاصَّة إذا نظرنا إلى الضريبة الإضافية التي قد يدفعها الشخص القادر وكذلك الزكاة.. إلخ أثناء الزراعة؛ فيراعي كل منهما ألَّا يضرَّ بالآخر لأن قرارات وإجراءات كل فرد ستؤثِّر على المجتمع كله؛ فلا يحقُّ لأيِّ شخص القيام بعمل يضر بالموارد التي في حوزته أو في حوزة الآخرين، وإلا سيتدخَّل المجتمع لمنع الضرر. وإذا هاجر شخص ثالث للمجتمع؛ لن يُترك عالة متسوِّلًا بل يُعاد توزيع قطعة الأرض ليكون له نصيب يستعمله لحين تحسُّن ظروفه التي دفعته للهجرة أو إيجاد قطعة أرض بديلة.

إن هذا الطرح متَّسق مع قيم التوحيد والمساواة والأخوة في الإسلام والسعي لتحقيق العدالة وتحسين مستوى المعيشة عبر آليات عدَّة تتضمَّن السوق الحرَّة والمنضبطة والإرادة الحرَّة للمجتمع بعيدًا عن الاستغلال والاحتكار؛ الذي يجب مواجهته داخل الدول وبينها وبين بعضها.

الجزء الثاني- الوسائل: الفلسفة الإسلامية، وو اقع المجتمعات الحديثة

يسهم التعاون والتخطيط في القضاء على الفوضى والتبديد، فيما تسهم الملكية الفردية لرأس المال في القضاء على الطغيان والاستبداد.

أولًا- النظريات والتطبيق:

لا قيمة مهمة للنظرية إذا كانت منفصلة عن الواقع، فكلُّ نظرية تكتسب قيمتها من نجاحها في اختراق الواقع وأن تكون قابلة للتطبيق، ومن حقِّ كلِّ نظرية أن تدعو للوسائل التي تراها ممكنة بحيث لا تكون قاصرة فقط على ما هو موجود في الواقع. وهكذا؛ نظرية الاقتصاد في الإسلام تسعى إلى تحقيق الاستعمال الأمثل للقوى المادِّيَّة والمعنوية المتاحة في العالم عبر وسائل في قدرات البشر دون أن تقرَّ الباطل الذي قد يكون تسرَّب إلى الواقع.

ثانيًا- و اقع المجتمع الاقتصادي الإنساني الحديث:

تتمثَّل النظم الاقتصادية الحديثة في الاشتراكية والرأسمالية، ويضيف البعض الشيوعية. وكلٌّ منها يدَّعِي سعيَه لتحقيق سعادة البشر وحرِّيَّتهم؛ فأنصار الرأسمالية يرون الاشتراكية استعبادًا للفرد لصالح الدولة أو الطبقة الحاكمة؛ في حين ترى الاشتراكية والشيوعية الرأسمالية استغلالًا للبشر لصالح أصحاب رؤوس الأموال وأنه لا قيمة للحريات التي تدَّعيها طالما تسيطر الأقلية على وسائل الإنتاج.

في الواقع؛ لا تخدم الاشتراكية والشيوعية طموحات البشر في العدالة والمساواة والحرية؛ فالدولة هي رب العمل الوحيد وهي الآمر والناهي، ولا قيمة للمجتمع والفرد، فما يحصل عليه الفرد هو وقود آلة لضمان استمراريَّته في الإنتاج، دون اعتبار لنزعة الأبوة أو حب التملُّك؛ فضلًا عن تقييد البشر والقضاء على حريتهم.

وكذلك؛ فالرأسمالية بعيدة عن قيم العدالة والمساواة والحرية؛ بما تؤدِّي إليه من تمجيد للفرد على حساب المجتمع ومن غياب تكافؤ الفرص، ومن تفاوت كبير في تملُّك عناصر الإنتاج ومن اختلالات داخل المجتمع تخلق في النهاية أحقادًا مجتمعية. إنها تخضِع الفرد لحفنة قليلة من أصحاب المال والنُّفوذ لتقضي على إرادة المجتمع وتزيفها.

إن البشرية بحاجة لنظام كامل يحقِّق العدالة والمساواة والحرية، يضع معادلة لاستغلال عوامل الإنتاج دون قيود أو طغيان، ويحقِّق التوازن بين اعتبارات الملكية العامَّة والخاصَّة، وبين حقِّ المجتمع في التخطيط وحقِّ الأفراد في التنافس الشريف، ويعطي كلَّ ذي جهدٍ حقَّه مع حفظ حقوق الضعفاء والعاجزين.

ثالثًا- تطور المجتمع بين الأمس واليوم:

أ) مجتمع صدر الإسلام في المدينة المنورة (السياسات الرئيسية للنبي صلى الله عليه وسلم والخصائص الاقتصادية الأساسية لزمنه):

إن النموذج الاقتصادي الإسلامي قد طُبِّقَ في عصر صدر الإسلام محقِّقًا نجاحًا لم يبلغْه أيُّ نظامٍ آخر؛ لدرجة أن التجار امتنعوا عن البيع بأثمان باهظة وقت حاجة المجتمع في إطار منظومة قيمية متكاملة في مقدِّمتها قيمة الأخوة التي أرساها الرسول صلى الله عليه وسلم وقت الهجرة.

- **وسائل التنفيذ:**

١- الإحساس بالالتزام ونكران الذات:

بنى النبي صلى الله عليه وسلم السياسة الاقتصادية على مبادئ العدالة والأخوة والمحبة ونكران الذات؛ فلم يضطرَّ للجوء إلى القوة لتطبيق السياسات المتبنَّاة. لم يكن أيُّ طلب للمساعدة يقابل بالرفض في هذا المجتمع في إطار مبدأ التكافل الاجتماعي العام، فالمبادرة الإنسانية هي العامل الحقيقي وراء أي تطوُّر وتقدُّم.

٢- القرض الحسن:

كانت القروض الحسنة وسيلة توفير التمويل لمن يحتاج إلى رأس المال حتى لا يبقى معطَّلًا مع من يزيد عن حاجته، مع التأكيد على توثيق القروض لضمان الأداء، والحرص على الأداء ولو أفلس المقترض أو مات. وكان تحصيل الفائدة على القرض محرَّم، وقد كانت الحاجة إلى القروض أصلًا محدودة، ومن يحتاجها يحصل عليها بدون فوائد بما يضمن العدالة للمقرض والمقترض.

٣- المشاركة برأس المال على الربح والخسارة (امتلاك الأسهم):

كانت هذه الوسيلة لمساعدة غير القادرين على تقديم ضمانات للحصول على قروض وبغرض تشغيل رأس المال، دون ظلم لأحد الطرفين عبر التشارك في الربح والخسارة. كانت هذه الآلية تضمن نمو رأس المال دون استغلال، كما أنها تساعد القادرين على العمل من الفقراء على زيادة دخولهم فضلًا عن ضمان حصة للضعفاء والمحتاجين من العائد. وفق هذه الآلية فإن الطرفين: العامل وصاحب رأس المال؛ يسهمان في المشروع بأسهم؛ أحدهما بالعمل والآخر برأس المال دون أن يقتطع نصيب العامل.

٤- منحة الأرض للزراعة:

أعطى الإسلام لواضع اليد حقَّه في أن يستفيد بالأرض عبر زراعتها لكن ليس له حرمان المجتمع من حقِّه بالإبقاء عليها دون زراعة؛ فيزرع ما يستطيع ويمنح الباقي لغيره وله أن

يستردَّه إذا تمكَّن من الزراعة. وله أن يحصل على مقابل لما بذله من مجهودات للاستصلاح بالذهب والفضة، ويكون للزارع نصيبه من عمله كاملًا.

٥- سوق حسنة الإدارة والسلوكية:

ضمنت الدولة في هذا الوقت سوقًا بغرض التجارة لا بغرض الاستغلال والتربُّح السريع والربا؛ فمنعت الاحتكار والغش والمضاربة، وأرست قواعد العدالة وأداء الحقوق.

٦- إعادة التوزيع:

شهدت فترة صدر الإسلام تطبيق سياسة إعادة توزيع الثروة في إطار مبادئ الأخوَّة والعدالة والمساواة لمواجهة الشعور بالظلم والاحتياج؛ ففي الهجرة إلى المدينة أقطع الأنصار نصف أملاكهم للمهاجرين المعدومين، ومع ذلك حرص النبي صلى الله عليه وسلم على إعادة الأملاك لأصحابها كلَّما تمكَّن من منح أحد المهاجرين أرضًا بديلة وذلك إرساءً لمبدأ أولوية مالك الأرض الذي قام بتأهيلها للاستخدام.

وفي حديث عن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعامهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم قسموا بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني، و أنا منهم**" (رواه البخاري). وذلك تطبيق أقرَّه النبي لسياسة نزع الملكية دون إعادتها لأصحابها.

٧- الزكاة:

الزكاة في الإسلام تؤخذ من الأغنياء لصالح الفقراء والمستحقِّين، وهي ذات أبعاد متعدِّدة؛ فاقتصاديًّا: هي تطهير للمال من الشوائب والمحرَّمات التي قد تعلَق به. وروحيًّا: تبعث في نفس المؤمن الثقة والطمأنينة والأمن والرضا. واجتماعيًّا: تؤكِّد على مبادئ الرحمة والشفقة والإخاء والإنصاف والعدل في علاقات الجميع، كما أنها وسيلة لإظهار التضامن الاجتماعي؛ لذا يقول تعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [التوبة: ١٠٣].

طبيعة المجتمع في صدر الإسلام:

لمعرفة مدى صلاحية تلك الوسائل لمجتمعنا اليوم، لا بدَّ من معرفة خصائص المجتمع الذي طُبِّقت فيه حتى ندرك الحكمة من اتِّخاذها. فقد طبَّقت منظومة الإسلام في الصدر الأول في إطار ركائز أهمها الإيمان والوعي الذين تغلغلا في نفوس الجميع؛ لذا فقد كان الطلب والحثُّ كافيًا للتنفيذ. كما أن مجتمع المدينة سادتْه الثقة والمعرفة بين أفراده، ولم يكن للحاكم قدرات فنية على التدخُّل الكامل في الشؤون الاقتصادية، فضلًا عن أن استخدام وسائل الإنتاج كان يتم عبر الأشخاص المحدودين وليس على مستوى مؤسسات

ضخمة كما في عالم اليوم؛ فقد كان الاقتصاد زراعيًّا بالأساس يتم الإنتاج في إطاره بحجم صغير؛ فقد تكوَّن مجتمع المدينة من الأنصار المزارعين والمهاجرين التجَّار.

ب) مجتمع العصر الحديث:

شهد العصر الحديث ثورة في الواقع وتطوُّرًا في الوسائل والأدوات وطبائع البشر؛ ولا بدَّ من فهم هذه التطوُّرات للوقوف على التحديات التي قد تواجهها الفلسفة الاقتصادية في الإسلام، والوسائل اللازمة لتنفيذها.

طبيعة المجتمع الحديث:

يتميز المجتمع الحديث بالتقدُّم العلمي الهائل في كافَّة المجالات بما مكَّن الدولة من امتلاك التقنيات الفنية اللازمة للتدخُّل في الشؤون الاقتصادية، خاصَّة في مجال التخطيط والتوجيه، والإشراف على استخدام وسائل الإنتاج في ظلِّ المؤسَّسات الضخمة التي تنشط في هذا المجال مع استحالة إجراء التعاملات على أساس المعرفة الشخصية بالضرورة.

في هذا السياق برز الإنتاج الجملي كبير الحجم وتقسيم العمل كسمات رئيسية لاقتصاد المجتمع الحديث؛ خاصة مع استخدام الآلات والكهرباء، مع توظيف ضخم لرأس المال الذي لم يعُد استخدامه فرديًّا، فضلًا عن التقدُّم التكنولوجي الهائل والبحوث العلمية التي عزَّزت الإنتاج.

على المجتمع المسلم الاستفادة من هذه التطوُّرات والبناء عليها؛ مع وضع سياسات لمنع الظلم والربا والاستغلال.

وسائل التنفيذ في العصر الحديث:

١- الربح (الريع والفائدة):

الربح أهم وسائل تكوين رأس المال في المجتمعات الحديثة، بما يتضمَّنه من ظلم للمجتمع ولغالبية الأفراد. من أسباب بروز هذه الوسيلة سوء توزيع عوامل الإنتاج في المجتمع، واشتراط الأغنياء الربح لتمكين الآخرين من استخدام وتوظيف أموالهم، وحاجة العامل لعناصر الإنتاج للحصول على معايشه حتى لو دفع جزءًا من كسبه لأصحاب هذه العناصر. في إطار هذه البيئة؛ لا بدَّ أن تتدخَّل الدولة لمنع تعطيل عناصر الإنتاج عبر فرض ضرائب على رؤوس الأموال فضلًا عن التوجيه والإشراف.

٢- الشركات المساهمة:

هي وسيلة لتجميع عوامل الإنتاج، وهي مختلفة عن المشاركة التي أباحها الإسلام التي تقوم على الربح والخسارة كما أنها مختلفة عن المضاربة التي تحتمل الربح والخسارة أيضًا؛

في حين أنها تقترب من الاقتراض بفوائد. تقتطع هذه الشركات أرباحًا للمساهمين وهي من جهد العمال الذين يتحمَّلون خسائرها أوقات الأزمات عبر خفض الرواتب والفصل من العمل، كما تضمنها الدولة أحيانًا على حساب الشعب، ومن ثم فهي منافية لتعاليم الإسلام. في مواجهة التكوينات الضخمة لرؤوس الأموال؛ على الدولة المساعدة في تحقيق العدالة ضمن هذه المؤسسات.

٣- التخطيط العلمي:

على الدولة واجب رسم الخطوط العامة للحياة الاقتصادية وتقديم الإرشاد للأفراد والمؤسسات؛ مستفيدة من الخبرات العلمية والفنية المتاحة، والإحصاءات والأجهزة المتخصِّصة، لتحقِّق العدالة في المجتمع عبر توزيع عادل لعوامل الإنتاج وتقدير متوسِّط الدخول.. إلخ.

٤- الضرائب:

الضرائب من أهم موارد الدول الحديثة، وتُفرض على دخول الأفراد والمؤسَّسات وتُنفق على الخدمات العامة والدفاع والأمن. أما في فلسفة الإسلام؛ يمكن تحصيل الضريبة كحقٍّ للمجتمع من دخول الأفراد، خاصة أولئك الذي يتمكَّنون من استخدام نصيب أفراد آخرين من عناصر الإنتاج بسبب عدم قدرتهم على توظيفها؛ كما سبق التوضيح، بجانب المساهمة في الخدمات العامة التي تقوم بها الدولة ولا يستطيع الفرد أن يقوم بها بمفرده.

٥- البنوك:

تساعد في جمع المدَّخرات وإعادة استثمارها لتنمية الإنتاج؛ لكنها مختلطة في عالم اليوم بالربا؛ فيجب وضع آليات لتشجيع المجتمع المسلم على الادِّخار دون الوقوع في الربا.

٦- التأمين:

هو مؤسسة اقتصادية معاصرة تعمل على جذب المدَّخرات وتقليل المخاطر في الأعمال، يشبه في الفلسفة الإسلامية آلية ملكية الأسهم في المشروع؛ ويجب تطويرها باستخدام التقنيات والتكنولوجيا الحديثة، مع محاربة ما يشوبها من تعاملات محرمة.

٧- التأميم:

هذه الوسيلة تُستخدم لتحقيق المصلحة العامة، وإذا طُبِّقَتْ في إطار الفلسفة الإسلامية؛ ينبغي أن تقوم على العدالة وتعويض الفرد عن كلِّ ما أنفقه لتطوير المرفق المنزوع، وأن تعود الملكية إليه إذا كان التأميم لفترة مؤقَّتة.

رابعًا- نظام وسائل تنفيذ فلسفة الإسلام (مقترحات بشأن الأساليب والسياسات):

لا مانع أن تجمع فلسفة الإسلام الاقتصادية بين الوسائل المتَّبعة في أكثر من نظام، دون أن يعني ذلك التقليد، فهي تجمع وتؤلِّف وتعدل على النحو الذي يحقِّق أهدافها وغاياتها. ومن بين الوسائل المقترحة في هذا الإطار:

أ) الأجهزة العلمية التنفيذية لمراقبة سير الحياة الاقتصادية:

لا بدَّ من توظيف الوسائل الحديثة لتحقيق التقدُّم والنموِّ والعدالة. ومن أبرز الأجهزة التي تحتاج الدولة إليها للقيام بالوظائف الاقتصادية: الأجهزة الإحصائية لتوفير المعلومات بشأن عوامل الإنتاج ومدى توافرها ومعدَّلات نموِّها ومتوسط حقوق الأفراد فيها، وكذلك الأجهزة الائتمانية للمساعدة في تكوين المدَّخرات، والجهاز الضريبي لملاحظة الدخول والمدخرات وتقدير وتحصيل الحقوق العامة فيها، والأبحاث والمشورات العلمية والفنِّية لتحقيق الاستفادة من الإمكانات المتاحة عبر مجموعة القوانين والتشريعات ثم التنفيذ والرقابة.

ب) ضمان الدولة لرأس المال وعوامل الإنتاج:

إن الدولة بحاجة لتجميع رؤوس الأموال لتحقيق القدرة على الإنتاج الجملي الكبير في العصر الحاضر لأن الدخل والادِّخار الفرديَّيْن غير قادرين على مواكبة تطوُّرات العصر. لذا على الدولة إرشاد الأفراد بطرق الادِّخار وأنواعه ومقاديره، على نحو يخدم الحياة الاقتصادية الحديثة؛ بحيث يتلاءم مع مستويات الدخل والأعباء التي يتحمَّلها الأفراد، وللفرد حق الملكية على مدَّخراته وعلى الدولة أن تضمن هذه المدَّخرات التي قد تقدِّمها لمن يريد استثمارها دون فوائد؛ وتقوم في مقابل ذلك بالإشراف والرقابة على النشاط، كما تقتطع جزءًا من الأرباح لتغطية الخسائر المحتملة. وتلعب البنوك دورًا حيويًّا للقيام بهذه الوظيفة. يمكن في هذا الصدد في توظيف المساعدات والقروض الأجنبية مع دفع ثمن عادل ومناسب وثابت لاستعمال هذه الموارد.

ولا بدَّ من التعامل مع بعض القضايا ضمن هذه الآلية مثل تداعيات التضخُّم؛ فلا بدَّ من تعويض المدَّخرين عن الفقد في قيمة نقودهم دوريًّا أو يتم تحقيق الاستقرار السعري لمنع ذلك. ويحتاج النظام في هذه الحالة إلى جو من المنافسة والبدائل لمنع الاحتكار والهدر والإهمال. يسهم هذا النظام في تحقيق العدالة ومنع الربا وحفز الأفراد للعمل والاجتهاد.

ج) وعي الشعب والحكومة وما يتو افر للجميع من خبرة فنية (أنظمة إسلامية للتربية والتعليم ووسائل الإعلام):

إن الحرية والاستقلال والتقدُّم والرفاهية هي من صنع الشعوب، عبر تحصيل العلوم والخبرات الفنية وغيرها، فضلًا عن توافر الأجهزة الحديثة السابق الإشارة إليها. في هذا السياق؛ لا بدَّ من إصلاح العقلية المسلمة لتصحيح الأخطاء المرتكبة في عملية التنشئة للأطفال ليتَّصفوا بحب المعرفة والعلم والحرية والأخلاق الفضيلة لتكوين المسلم الصالح المصلح خليفة الله في أرضه. ولا بدَّ أن يكون للمسلمين تواجد كبير في وسائل الإعلام لتحقيق هذا الغرض.

د) نظام اجتماعي وإدارة عامة متقدِّمان يتمتَّعان بالكفاءة:

تفتقر مجتمعاتنا للإدارة العامة الصالحة؛ بسبب نظام التعليم الذي يشجِّع المتفوِّقين على الالتحاق بالكليات العملية فيما تخصَّص الكليات الإنسانية للأضعف علميًّا وهم الذين يتولُّون مهام الإدارة في مؤسَّساتنا. من المهم تكوين علماء اجتماعيِّين وإنسانيِّين يسهمون في بناء نظام إدارة جيد سيسهم بدوره في خلق بيئة مناسبة لظهور علماء الطبيعة الجيِّدين كي لا يهربوا للخارج.

خامسًا- أهم نتائج و آثار النظام الإسلامي:

يعطي هذا النظام الدولة قدرة على التخطيط والإشراف والتوجيه والتنفيذ لتحقيق رفاهية المجتمع؛ مع منعها من توظيف المال للطغيان والاستبداد؛ فللمجتمع حق الرقابة والنَّقد والتقويم؛ على نحو يضمن حرية المجتمع وتحقيق رفاهيته.

أما الفرد فإنه سيشعر بالثقة في ضمان الدولة وفي سعيها لتحسين وسائل العيش الضرورية، كما أنه سيندفع للعمل والاجتهاد لأنه يعلم أن عائده لن يسطو عليه أحد؛ كما أنه سيلجأ للادخار لتأمين مستقبله لأنه لا تبذير ولا إسراف.

سيحقِّق هذا النظام للمجتمع وأفراده مبادئ العدالة والحرية والمساواة التي يطمع فيها كل إنسان. إن الفرد لن يفقد عوامل الإنتاج ضمن هذا النظام وستدفع إليه الدولة مدَّخراته دون سطو عليها، في إطار نظام من المسؤولية الجماعية التي تقضي على كل أسباب الإضرار برؤوس الأموال.

الجزء الثالث- التوزيع

إن عدالة التوزيع هي حصول الفرد على حقوقه، وصون حقوق الآخرين. إن الطرق التي يوزَّع بناءً عليها الدخل القومي بين أفراد المجتمع والعاملين تتباين عن عوامل الإنتاج التي

يوزَّع على أساسها الدخل. وما يتم في المجتمعات الرأسمالية هو توزيع الدخول بين الفئة المتحكِّمة في عوامل الإنتاج وبين العاملين دون تقصِّي العدل والمساواة.

إن تحقيق العدالة ممكن عبر قصْر الناتج على العاملين وتقديم حق الانتفاع الناتج عن الظروف والقوى العامة والطبيعية للمجتمع لإنفاقه على المحتاجين؛ رغم الأخطاء التي قد تشوب هذا النظام. ويحاول هذا الجزء تبيُّن موقف الإسلام من توزيع الدخل القومي.

أولًا- أهداف بذل وتقويم الجهود وتبادلها:

إن أهداف الأفراد والمجتمعات من بذل الجهود وتبادلها وتقويمها هي بالأساس تحقيق العدالة عبر إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، وبذل أقصى الطاقة والجهد لتنمية الإنتاج بما يفيد المجتمع، وتحسين مستوى المعيشة، والابتكار والإبداع لتحقيق التقدُّم.

ثانيًا- القيمة في ظلِّ الأنظمة الحالية للمجتمعات الحديثة:

تترك بعض المجتمعات مسألة تحديد القيمة لبعض الفئات من أصحاب رؤوس الأموال ليحدِّدوها حسب الظروف وحسب مصالحهم مستغلِّين ظروفًا كالكوارث والحروب لتحقيق الأرباح أو يعمدون إلى خلق الظروف المواتية من الاحتكار وغيره لتحقيق الربح باسم قوانين العرض والطلب وذلك على حساب العمَّال وفرص الابتكار ويقضي على إمكانات الإنتاج الأقصى ويلغي فكرة المجتمع المتضامن من العقول. وفي مجتمعات أخرى تُقتَل إرادة المجتمع؛ بسبب سيطرة الدولة على عناصر الإنتاج وشراء العمل وتدخُّلها في التسعير وتحديد أنماط الاستهلاك.

ثالثًا- القيمة في فلسفة الاقتصاد الإسلامي:

إن العبرة في التبادل تتحدَّد بصافي الدخل وليس بإجمالي الدخل وما يحويه من استهلاك لرأس المال وحقوق المجتمع في القوى والظروف الطبيعية العامة. تنظر هذه الفلسفة للإنسان باعتباره صاحب الإرادة، ومن ثم فتحديد القيمة لا يمكن تركه بيد فرد أو فئة تقيِّد المجتمع وإرادته.

ومن ثم فتحديد القيمة يُترك للإرادة الحرَّة للمجتمع من خلال آليَّات العرض والطلب شريطة أن يتم ذلك في بيئة اقتصادية مستقرَّة؛ وعلى الجميع ضمان هذا الاستقرار وحفظ حقوق الجميع في قوى وظروف المجتمع العامَّة. في ذلك؛ لا تتدخَّل جهة بتحديد الأسعار لعدم ظلم المنتج ولا بتحديد الإنتاج للحفاظ على الإرادة الحرَّة للمجتمع، وللحفاظ على العلاقة بين الكسب والعمل.

كما تقوم الدولة بدورها في القضاء على الفوضى ومحاولات التربُّح عبر استغلال الظروف أو خلقها، وللحفاظ على استقرار العلاقة بين العمل والكسب، عبر الدور الإرشادي لها وعبر دورها الإنتاجي إن اضطرَّت إليه.

١- العوامل الضرورية لاستقرار البيئة الاقتصادية:

على الدولة اقتطاع الحق العام من إجمالي دخل الأفراد الذين يتمكَّنون من استغلال موارد تفوق نصيبهم من عوامل الإنتاج؛ بحيث يرجع صافي دخله إلى جهوده ونصيبه في عوامل الإنتاج، كما تمنع الدولة استغلال الظروف للمصالح الفردية أو السعي لخلق ظروف طارئة تفيد البعض على حساب الآخرين.

تعتمد الدولة في ذلك على قدراتها التخطيطية والإرشاد والتعليم والإعداد الفني مع القضاء على كافَّة محاولات الاحتكار، والتوزيع العادل لعوامل الإنتاج وإعادة التوزيع لمعالجة الاختلالات، ومواجهة الإسراف.

٢- أعمال الابتكار في عالم اليوم:

لا بدَّ من رعاية الجهود الابتكارية بشكل عادل لتحقيق نفع وسعادة وازدهار المجتمع؛ في عالم بات معتمدًا على جهود الابتكار والبحث العلمي بشكل كبير، وذلك بهدف معالجة الاختلالات الناجمة عن ظلم كثير من أصحاب الابتكار والتي تقوم على أساس الندرة والاستعمالات في مجالات معيَّنة بغضِّ النظر عن المجهودات المبذولة فيها مع تجاهل كثير من غير القادرين على مواصلة بحوثهم أو حماية ابتكاراتهم وكذلك الذين لم يتوصَّلوا إلى نتائج يعظمها المجتمع.

٣- مكافأة أعمال الابتكار:

على الدولة الإشراف على الابتكارات وتسهيل سبلها وتمويل الباحثين وتوفير حياة طيبة لهم حتى لا يحجموا عن أبحاثهم، فتكافئ الباحثين جميعًا على أساس جهودهم، وتترك للمجتمع تقدير المجهودات المبذولة على طريق تقدُّمه، فالدولة تابعة لإرادة المجتمع وعليها أن تهيِّئ الظروف التي تمكِّنه من التعبير عنها وتأكيد الارتباط بين الكسب والعمل.

تزداد الحاجة لتدخُّل الدولة في الدول النامية والمتخلِّفة عبر التوجيه والتخطيط والتدريب، وتتحدَّد درجة التدخُّل حسب الظروف العامة من حروب أو سلم.. إلخ، وذلك ليس لتسخير إرادة المجتمع وإنما لتحريرها وتعزيزها.

٤- الرواتب والأجور:

على الدولة مراعاة تماثل الأجور كلَّما تماثلت الجهود، وذلك عند تحديد الأجور بناءً على تقييم الوظائف، كما تقدِّم الدولة إرشادها بشأن قطاعات العمل المختلفة حسب درجة

الإقبال عليها أو الإحجام عنها، كما تدعم العلاقات بين العاملين في كل مجال، وتوفر إطارًا مؤسَّسِيًّا للتنسيق فيما بينهم لعرض وجهات نظرهم والدفاع عن مصالحهم، على أن يكون لكلّ مؤسسة مجلس يمثِّل عاملها.

ويعتمد تقدير الأجور على نسبية الجهود وإنتاج المؤسسة وحصيلتها، وستكون أدوات العدالة من إعادة التوزيع والتضامن الاجتماعي وغيرهما بالمرصاد للاختلالات التي قد يشهدها المجتمع. وينبغي تحقيق استقرار الأجور عبر الادِّخار زمن الرواج لمواجهة الكساد الذي يحدث من حين لآخر، أو عبر التحوُّل عن مجال اقتصادي معيَّن إلى مجال أكثر رواجًا لحين استقرار أوضاع المجال الراكد؛ على أن يقوم الادِّخار على دراسة عملية للمجتمع والصناعة، وأن تكون مدَّخرات المؤسَّسات في بنوك الدولة لضمان الاستفادة منها وعدم تعطيل جزء من عناصر الإنتاج.

خاتمة:

إن العقيدة الإسلامية مختلفة تمامًا عن العقائد الروحية الأخرى التي تفصل الجانب الإيماني عن الجانب الحياتي، فتعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلا كهنوت في الإسلام، ولا فصل بين الروح والجسد، ولا بين العبادة والحياة، فضمير المسلم وإيمانه يصاحبانه في حياته اليومية يوجهانه نحو الخير ويبغضانه في التناقضات بين عقيدته وحال المجتمع.

إن هذا الدين يهدف لرفاهية وتقدُّم سائر المجتمعات؛ لذا فعلى المجتمع وهيئاته أن يعيَ الدين وأن يلقِّنه أبناءه وصولًا لتحقيق التطابق بين الدين والحياة الاجتماعية، والدولة بالأساس هي تعبير عن كيان المجتمع وفهمه للدين، لذا عليها أن تعبر بصدق عن مفاهيم المجتمع تطبيقًا للديمقراطية دون محاولة فرض مفاهيم مستوردة.

على المسلم تطبيق نظام دينه الاقتصادي الذي هو جدير بأن يحقِّق ما فشلت في تحقيقه كافَّة النظم الاقتصادية التي وضعتْها البشرية وعليه السعي لتحقيق التطابق بين دينه وكافَّة مجالات الحياة الأخرى؛ مع العلم أن مزايا هذا النظام غير قاصرة على المسلمين فقط، وعلى غير المسلمين تبنِّي ما فيه مصلحتهم بغضِّ النظر عن مصدره.

إن هذه المحاولة البحثية قابلة للنقد والتقويم، فهي مساهمة في طريق إرشاد العرب والمسلمين إلى الخير. ومع ذلك؛ ينبغي تأكيد أن وسائل التنفيذ غير جامدة بل هي متطوِّرة حسب ظروف كلِّ مجتمع وأحوال العصر، فالإسلام تبنَّى وسائل الحب والتدريج؛ لكن دون تعويق أو تسويف.

والزكاة من الأمور المهمة في النظام الاقتصادي الإسلامي؛ حيث إنها لا تقتصر عليه، وإنما لها جوانب روحية واجتماعية مهمة. فاقتصاديًّا هي تطهير وتزكية لمعاملات المسلمين،

وروحيًّا تبعث في النفس الطمأنينة والأمن، واجتماعيًّا تعلِّم المسلم الحرص على حقوق إخوانه والسماحة والتضامن معهم.

إن منهجية الدراسة تمثِّل طريقة شاملة في فهم القرآن والسنة لإدراك المفاهيم الأساسية التي ينبني عليها هذا النظام، وهي: التوحيد والخلافة والعدالة والتعاون، مع تطوير آليات النظر، فالقياس والاستحسان مناسبان خاصَّة مع تعقُّد وتطوُّر الواقع مقارنة بعصر صدر الإسلام لتكون الوسائل والأساليب مناسبة لروح العصر؛ بعد النظر في السياسات التي كانت متَّبعة في العهد الأول لتحديد ما يلائم منها العصر وما يحتاج إلى تعديل أو استبدال مع تأكيد الدور الإشرافي والتوجيهي للدولة بعيدًا عن التدخُّل الذي يعرقل الإبداع مع توظيف نظام ضريبي لحفظ حقوق المحتاجين والضعفاء دون إخلال بمبدأ الكسب للعمل أو مبدأ التضامن الاجتماعي.

ويحتاج المسلم في هذا الصدد لمعرفة كلية منبثقة عن الوحي (القرآن كمصدر أساسي والسنة كتطبيق وشرح لما جاء في القرآن)، ومعرفة بشرية منبثقة عن الواقع للوصول لأساليب شمولية تحليلية منتظمة تتفاوت من مجال معرفي لآخر؛ مع مراعاة ظروف المكان والزمان؛ دون قصر النظر على الأمور التفصيلية التي تحجب الرؤية عن الأهداف والفلسفة والنظام الإسلامي وما يرتبط به من وسائل في المجال الاقتصادي؛ دون تقليد للشرق أو الغرب.

وتبدأ محاولات الإصلاح من إصلاح الفكر والثقافة للتخلُّص من عقلية التبعية والتقليد وبناء جيل مسؤول شجاع يسهم في بناء نظام إسلامي شامل ينتفع به العالم كله وليس المسلمين فقط.

المحور الثالث

التربية والمجتمع: أزمة إرادة وفكر إصلاحي

كتاب

أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة(*)

تلخيص: أحمد جمال

المقدمة

جاء هذا البحث نتيجة قدرٍ كبيرٍ من النظر والبحث، وهو محاولة لفهم الأسباب التي حالت حتى اليوم دون نجاح مشروع الإصلاح الحضاري الإسلامي، ويوضح هذا البحث أنه ما زال هناك بُعد غائب في مشروع الإصلاح الإسلامي لا يمكن دونه إحداث التغيير المطلوب.

وهذا الكتاب محاولة لفهم غياب الجانب النفسي الوجداني في الخطاب التربوي الإسلامي للطفل؛ ليكون هذا الفهم أساسًا لإرساء طاقات الإرادة والقدرة والإبداع في البناء النفسي والوجداني، ومحاولة لمعرفة الأبعاد الثقافية والفكرية التي تسبَّبت في هذا التشوُّه والغياب، فإن استعادة هذا العامل أمرٌ ضروريٌ في عملية التغيير الاجتماعي والحضاري عن طريق استعادة الوحدة بين المعرفي والنفسي الوجداني في بناء نفسية الطفل.

فيوضح هذا الكتاب الأدوات المنهجية والثقافية اللازمة للإصلاح التربوي ويستجلي أهم أسس هذا الإصلاح ومنطلقاته ويلفت النظر إلى مؤسسة الأسرة ودورها المحوري الفطري فهي بمنزلة مفتاح التشغيل في عملية تحقيق الإصلاح التربوي والتغيير الاجتماعي والحضاري؛ مما يجعل الأسرة (سيناء) هذا العصر، شريطة أن يقوم المفكرون وغيرهم بدورهم في توعيتها وإمدادها بالأدبيات اللازمة.

إن ما يدعو إليه هذا الكتاب لا يقلِّل من أهمية أي جهد إصلاحي آخر، بل يتكامل معها لاستكمال الشروط الضرورية لتفعيل طاقة التغيير في الأمة، والنظرة الناقدة لمعرفة أسباب ما أصاب روح تلك الحضارة من فتور، فالكتاب رحلة بحث عن أسباب ضعف الأمة وقصورها.

(*) د. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥)، [٣٣٦ صفحة من القطع المتوسط].

إن الجهل بالطفولة وإهمالها هو جوهر أزمة الإرادة والوجدان المسلم، وما نجم عنها من أمراضٍ تمثِّل أهم كوابح طاقة العطاء والأداء والإبداع في أصل بناء النشأة المسلمة والمجتمع المسلم.

إن المسؤولين عن هذا الأمر هم المفكرون والمربُّون، وإن المفتاح الأهم لحركة التغيير السلمي الوجداني هو الدافع الفطري في قلوب الآباء والأمهات في حرصهم على مصلحة أبنائهم.

الفصل الأول

القضية: الإرادة

ترجع ظاهرة إسقاط الطفولة من مشروع الإصلاح إلى أمرين: **الأول**- الخلل الذي أصاب منهج الفكر الإسلامي؛ حيث غُيِّب فيه البُعد المعرفي الشمولي التحليلي الذي يتعلَّق بمعرفة السُّنن الإلهية في الطبائع النفسية والكونية.

والثاني- غياب الخطاب النفسي العلمي التربوي السليم الذي لا بدَّ منه لبناء نفسية الطفل المسلم، وقد أدَّى ذلك إلى خلل في التكوين، وضرورة هذا الخطاب تصحيح الانحرافات الموجودة في الذات وفي المجتمع، والسبب الثاني ناجم عن السبب الأول.

إن دوافع هذا البحث هو الإحساس بأولوية الحاجة إلى إعادة بناء النفسية المسلمة واستعادة قدراتها وطاقاتها الأخلاقية الحضارية الإبداعية.

الشمولية والجزئية في المنهج

ومنهج هذا البحث منهج علمي باعتباره أداة بحث للنظر الموضوعي في السُّنن الإلهية في الكون والكائنات، وهو منهج إسلامي في غاياته الكلية الروحية والأخلاقية، فهو بذلك منهج كلي شمولي تحليلي منضبط يلتزم الغايات الإسلامية الاستخلافية الخيرة، والشمولية في البحث الاجتماعي أمر ضروري لكونها تهدف لفهم الظواهر وإدراك أسبابها الخفية، ويشبه المفارقة بين النظر الكلي والنظر الجزئي الحكم على الأمور دون اعتبار ملابساتها الزمانية والمكانية والأخذ بها على أساس جزئي وبانطباعات ذاتية لا يسندها نظر كلي ولا إدراك صحيح لنسبية الدلالات في ملابساتها وتداخلاتها مع العوامل الأخرى المتفاعلة معها، وعلى الباحث أن يتحلَّى بالشجاعة الأدبية والنظرة الناقدة.

والبحث الشمولي التحليلي لا يأخذ بأحادية العوامل المؤثرة في أي ظاهرة اجتماعية بل يرى أن الأصل في التحليل هو تعدُّد العوامل المؤثِّرة، ومعرفة تلك العوامل لا يمنع من ترتيب

الأولويات في التعامل مع هذه العوامل، ومن المهم التفرقة بين الأسباب الأساسية والمضاعفات المترِّبة عليها.

إن كثيرًا من منطلقات النهضة انطلقت منذ البداية باتجاه التقليد والمحاكاة، إمَّا باتجاه التاريخ مع خطاب مشحون بالعاطفة، أو باتجاه تقليد الأجنبي من خلال خطاب مشحون بالوعود الغائمة، وفكر التقليد لم يُفعِّل الطاقات ولا يعيد صفحات التاريخ، ولا بدَّ من ملاحظة الخصائص والقيم والمقاصد بين الأمم والحضارات المختلفة وفيما يؤخذ ويُرَدُّ.

ولا شكَّ أن الانسجام والتناغم بين ضمير الأمة الإسلامية ووجدانها من ناحية، وطبيعة فكرها وغايات حركتها من ناحية أخرى أمر ضروريٌ لتفجير طاقاتها الإيمانية والعمرانية.

ومن أهم الآثار المترتبة على الأزمة المنهجية التي انتهى إليها الفكر الإسلامي بسبب العزل والعزلة هو ما نجم عنهما من إهمال البحث العلمي الاجتماعي وبالتالي إهمال دور المرأة والطفل في الإصلاح والتغيير الاجتماعي، وبناء عليه غياب البُعد العلمي التربوي الذي يبحث في دراسة الطفولة.

طاقة الدفع الإيماني الحضاري والتراكم المادي العمراني

وهنا يجب ألَّا نخلط بين قوة الدفع النوعية من جهة، وتراكمات البناء من جهة، وعلى الرغم من أن قوة الدفع قد تكون في تناقص، فإن تراكمات العمران في تزايد بفعل الوقت والجهد والموروث، إلى أن يبلغ الضعف والظلم قدرًا يجفف قاع المنابع؛ فينهدم البناء وتنهار المؤسسات، وحينئذ تتَّضح العلاقة بين ضعف روح الدفع من ناحية وانحراف المسيرة وفساد الممارسات من ناحية أخرى، والتاريخ لا يدع مجالًا للشك أن بدايات الانحراف ظهرت في العصر اللاحق لعصر الرسالة، بعد أن صار جيل الأصحاب لا يمثِّلون جحافل جيش دولة الخلافة.

السياسة والأخلاق والدين: انقسام القيادة ونشأت المدرسية النظرية

لقد كان من أهم الأسباب في سرعة ظهور الانحراف عن رؤية الإسلام هو قصور الجهود التربوية عن إعادة تربية أبناء القبائل البدوية التي كوَّنت جيش الفتح حين انحلَّت قبضة جيل الرسالة عن جيش الدولة، ومع غلبة قادة القوى القبلية أخذ دور رجال مدرسة الرسالة يتضاءل؛ ليتحوَّلوا تدريجيًّا إلى فئة نظرية مدرسية معزولة ومنعزلة، وتبنَّت فئات من تلك الصفوة العلمية البديل الفلسفي الناهل من الثقافات الوافدة دون منهج شمولي سليم يدرك خصوصية الأمة ورؤيتها، ففقدت الصفوة السياسية قاعدتها الفكرية

والثقافية؛ فغرقت الأمة في انحطاط واستبداد وأسلمت عامة الأمة نفسها إلى صوفية فلسفية حلولية خرافية، أخمدت ما بقي من طاقة حضارية.

الفصل الثاني

تشخيص الداء

أهم التشوُّهات والانحرافات الفكرية والثقافية التي شوّهت بناء الأمة النفسي وحالت دون استرداد الأمة عافيتها ستة أنواع:

الأول- تشوه الرؤية الكلية: فالرؤية الكونية الإسلامية للإنسان تتلخَّص في ثلاث قضايا أساسية، وهي:

١- في الغيب: إيمان بالله الخالق وحده لا شريك له.

٢- وفي الحياة: حسُّ المسؤولية وقصد الخير والعدل.

٣- وفي الآخرة: مواجهة المصير، وحصيلة العمل وَفق الجزاء العادل.

وقد أصابت تلك الرؤية تشوُّهات خطيرة على أيدي جمهرة المفكرين المدرَسيّين المعزولين المنعزلين، ونلمس هذا في الرؤية التي تقدّمها كتب الفقه والكلام، فهي رؤية فردية لا جماعية، وتتعلَّق بالشؤون الشخصية لا بالشؤون العامة، وهذه الرؤية الفقهية تختلف كلية عن الرؤية القرآنية التي تنظر إلى الإسلام نظرة شمولية لا تفرِّق بين مسؤولياته الفردية في حفظ النفس ومسؤولياته الجماعية في حفظ الأمة.

الثاني- التشوُّه المنهجي: وقد حوَّل الفكر الإسلامي إلى فكر نظري غارق في تأملات نظرية لا تجد طريقها إلى الحياة الاجتماعية للأمة بالتنقيب والملاحظة، وجعل المعرفة عملية استظهار وتقليد ومحاكاة، إلى جانب الانبهار بالطبيعة الميتافيزيقية الصورية للفلسفة والمنطق الإغريقي والذي أدَّى إلى إضعاف الفكر العملي التجريبي، والفضول العلمي، وبسبب هذا التشوُّه بقيت منطلقات العلوم الاجتماعية في الفكر الإسلامي على هيئة عناوين مجرَّدة ومصادر ثانوية في ميدان الفقه وأصوله واقتصر عموم مداها على الحياة الفردية، وأصبحت المعرفة نصِّيَّة حرفية جزئية، وغرقت في التعقيد والحواشي والمختصرات، وجُزِّئت المعرفة، فبُوعد بين العقيدة وممارسة الحياة.

الثالث- تشوُّه المفاهيم: وما نجم عن ذلك من عجز فكري وجمود وتوظيف لخطاب الترهيب؛ لإخماد روح المحاكمة والنقد وإرغام العامة على استسلام المتابعة والقبول، ومن

ذلك تشوُّه مفهوم (**العبودية**) والذي تسبَّب تشوُّهه في إحكام القهر النفسي وإلغاء العقل الناقد والحَجْر على التفكُّر والبحث.

والمسلم عزيزٌ، وهو خليفة مكرَّم، وعبوديته لله مثار عزة؛ لأنها تعبير عن إرادة حرة في معرفة الحق واتباع طريقه القويم، فعبودية المسلم مشتقة من التعبيد لا الاستعباد، أما الخلط بين خطاب الله للكافر المكابر الجاحد مع خطابه سبحانه للمؤمن المُعبَّد، وأن يصبح مفهوم "عبوديته" مشتق من "الاستعباد"، فهو خلطٌ لا أساس له.

الرابع- تشوُّه الخطاب: وقد أضرَّ بالعقل والوجدان والنفسية المسلمة في عهد الفصام بين النخبة الفكرية والنخبة السياسية، وما أورثه هذا الفصام من عجز فكري، حيث تحوَّل الخطاب من خطاب فكرٍ ونظرٍ وقدرةٍ على الاجتهاد والتجديد واحتواء متغيرات الزمان والمكان إلى خطاب إرهاب وقهر وقمع، اعتمد على أكداس من روايات آحاد أصحاب الغفلة والمدلِّسين، وعلى سوء التأويل لنصوص خطاب قُصد به الجاحدون والكفار، ليُصوَّب إلى عامة الأمة البائسة.

ولم تأت مقالة أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عبثًا وهو من مدرسة الرسالة إلى مؤسس دولة المُلك العضوض، حينما وقف معاوية بن أبي سفيان على المنبر يخاطب الأمة حول موارد الأمة وبيت مال المسلمين، حيث يطلق عليه اسم "مال الله" مستعينًا في ذلك بأدوات قهر القدسية، فقال له أبو ذر معارضًا: "بل مال المسلمين".

إن من الضروري إلى جانب المنهجية الشمولية التحليلية المنضبطة، وتكامل مصادر المعرفة في التعليم الإسلامي، إيجاد آلية شورية منتخبة مؤهَّلة علميًّا لكي تميِّز الآراء والاجتهادات.

الخامس- عقلية الشعوذة والخرافة: وتلك العقلية في معناها ودلالاتها الإنسانية والحضارية هي تشويه للعقلية السُّننية وتدميرها لدى أبناء الأمة، والعجيب أن تفشو عقلية الخرافة في أمة القرآن الذي جاء يدعو إلى السعي والتفكُّر والنظر والتدبُّر وتتبُّع السُّنن والأخذ في طلب الأمور بالأسباب.

إن العمل وطلب الأسباب على أساس من سُنن الطبائع التي أودعها الله ما خلق من الكائنات شرط ضروري للتأهيل بهدف الحصول على الثمر، ولكن الوفاء بشرط السعي والعمل غير كافٍ وحده لضمان الحصول على النجاح، ولا هو وسيلة كافية لنيل الثمر إلا بعون الله وتوفيقه.

وكل ما أورده القرآن من قليل الإشارات بشأن ممارسات ما سبق من الأمم وما عوملوا به في بدائيَّتهم من الخوارق إنما يشير إلى تاريخ مضى ومراحل سابقة من تاريخ الإنسانية، ولكن حينما اكتمل نضج الإنسانية واكتمل دينها، وأنزلت رسالة القرآن ونور هدايته للعقل الإنساني، فقد تغيَّرت تلك الأحوال وانتهى عهدها.

ومن أهم القواعد المنهجية التي يجب التزامها في الأمور الغيبية هي قاعدة التواتر الذي يستحيل معه الكذب، لأن شؤون الغيب مما لا يمكن محاكمته إلى العقل والخبرة والتجربة، فيكفي أن المعوذتين تعويذ وحماية بإذن الله وخاتمة مطاف وقفل لأي مدخل من مداخل التوهُّم، وليستا مدخلًا للشعوذة والخرافة.

والمنهجية السليمة لا تسمح للأحداث والتطبيقات والملابسات الزمانية والمكانية أن تطغى على المقاصد والثوابت والكليات، ومن الجريمة نشر بعض كتب العصور السالفة التي تخصُّ ظروفًا وتحديات معرفية سالفة، فالأمم تتقدَّم بالعلم والمعرفة لا بالخرافة والشعوذة، ويحسن التأكيد أن وعي الآباء أساس البناء، وقد بدأ الأستاذ محمد عبده أمر التصدِّي في العصر الحديث لتنقية التراث من آثار الخرافة في العقل المسلم، وذلك بإعادة النظر في فهم النصوص وأدبيات التراث.

وأهم المرتكزات التي جاء بها الكتاب العزيز، وكل ما يخالف تلك المبادئ يجب أن يُرفض، وهي:

١- القضية ليست قضية وجود عوالم أخرى في الكون من عدمه، فهذا أمر لا يعني الإنسان وعالمه، وما يعنيه هو علاقته بتلك العوالم أيًّا كانت طبيعتها، ومبدأ المسؤولية والأخذ بالأسباب لا يدع مجالًا لهذه العوالم الأخرى لأن تتحكَّم بالإنسان أو بعالمه.

٢- الشيطان من عوالم الغيب ومن هم من جنسه من الجانِّ ليس لهم على الإنسان أي سلطان.

٣- أعمال السحر والشعوذة هي من باب الحيل والأوهام.

٤- الإنسانية مع بدء الرسالة المحمدية أصبح الإنسان فيها كامل الرؤية وموضع المسؤولية، وانتقل من عالم الطفولة الإنسانية والجهل والخوارق إلى عالم الكتاب والعقل والعلم.

٥- لو أن المشعوذين كانوا على شيء من الحقيقة لأغنوا أنفسهم ونفعوها.

٦- مبادئ التكريم والاستخلاف والمسؤولية تعني ضرورة تحكُّم الإنسان بعالمه وحمل مسؤولية أفعاله في تسييره.

٧- المحصلة النهائية التي ينتهي إليها كل بحث لا بدَّ أن تصل إلى الحقيقة القاطعة بأن ما يفعله المشعوذون لا يضر بالإنسان ولا ينفعه أكاذيب الدجل، وما يلجأون إليه من المواد والإيحاءات النفسية ضارَّة ومؤذية، وإن تتبُّعها والوقوع في شِراكها غفلة وزيغ، ومزاولة دجلها شرٌّ وكفر.

السادس- العرقية "دعوها فإنها منتنة": لقد جاء الإسلام برسالة وحدة الإنسان وعالميته، التي جعلت منه كُلًّا واحدًا متكاملًا، ينطلق من إيجابية جوهره: روحًا وقيمًا وعدلًا تجسَّد في شريعة ومجتمع الرسالة، فكان مجتمع التوحيد والإخاء والعدل، وكان مُنزَّهًا عن عصبيات العرقية والقبلية والشعوبية، ولا بدَّ من التفريق بين العصبيات الجاهلية وبين صلة الرحم الإسلامية، فالعصبيات الجاهلية هي صفات حيوانية، وفُرقة وظلم، وهي غير صلة الرحم التي هي رحمة وتواصل وعطاء يأخذ فيها القوي بيد الضعيف، والكبير بيد الصغير.

فالإسلام بقدر ما ينهَى عن العصبية والعرقية، وبقدر ما يؤكِّد على معاني العدل والإخاء الإنساني، فإنه يوصي بصلة الرحم ويدعو إلى البر بذوي القربي؛ توثيقًا للروابط الإنسانية، بل يتوسَّع الإسلام في هذه الروابط ليخلق إخاء الرضاع، ويتوسَّع في حق قُربى الجار، لكن كل هذه الروابط هي روابط إخاء وتراحم لا يشوبها ظلم ولا جَور، والحج في جوهره رمزٌ لوحدة الإنسان وإخائه، حين يتجرَّد المسلمون من كل ما يمايز ويفرِّق بينهم.

ولكون عصبيات العرقية من مظاهر التلوث الثقافي فهي أيضًا مظهرٌ من مظاهر الفراغ الروحي والاستكبار الشيطاني، وهي النقيض الرئيس للوحدة والتكامل والتراحم الإنساني.

وفي عالم الحق والنور وعالم الغاب والظلام ليست القوة مجالًا للتمايز بين العالَمْيْنِ، ولكن التمايز بينهما يكون في موضع استخدام القوة لديهما، أهيَ للحق أم الباطل؟

لقد كان أساس الإشكال الذي انحرف بمسيرة مجتمع الرسالة هو ضعف العامل التربوي الإسلامي في تكوين الأعراب الذين تم تجنيدهم في جيش الفتح، وكان ضعف الإعداد والتربية هو أداة السوء التي أثارت الفتن وأسقطت دولة الخلافة الراشدة ومكَّنت الفكر العرقي القبَلي من إقامة الملك العضوض بكل ما حمله الفكر القبلي لاحقًا من تأثيرات عقيدية وتغييرات سياسية واجتماعية واقتصادية.

وهكذا أدَّى الصراع السياسي، الخارجي والداخلي، إلى إهمال دُول الإسلام للجانب التربوي، وإهمال البُعد المعرفي الإنساني الاجتماعي في دراسة الطبائع والوقائع والمتغيرات في الزمان والمكان، وبالتالي عدم إدراك أهمية الطفل وتربيته كأساس للتغيير وتصحيح المسار؛ ذلك لأن الطفولة هي الأساس في تكوين عقلية الفرد وبنائه النفسي، وهذا القصور يُعدُّ من أهم الأسباب الحقيقية وراء تخلُّف الأمة واستعصائها على الإصلاح والنهوض حتى اليوم.

الفصل الثالث

الطفل: قاعدةُ الانطلاق

إذا أمعنَّا النظر في تاريخ الأمة، سنجد أن محاولات الإصلاح تعدَّدت، وتصدَّى لها العديد من العلماء والمفكرين والقادة والسلاطين، على مدى القرون، على أسس وغاياتٍ: دينية وسياسية ومدنية، ومن أهمها: محاولة أبي حامد الغزالي الذي صرف همَّه إلى تصحيح مسار الفكر الإسلامي، وتخليصه من تهويمات الفكر الفلسفي الإغريقي، وفيما كشف "تهافت الفلاسفة" ذلك البُعد، جاء "إحياء علوم الدين" للعمل على استعادة الأمة طاقتها الروحية، باستعادة العلاقة الإيجابية بين المعرفي الشرعي والوجداني الإسلامي.

وبعد الغزالي جاء مفكرون كثيرون؛ منهم الإمام ابن تيمية، وابن حزم، وابن خلدون، ومن هذه الجهود الإصلاحية، تلك الإصلاحات السياسية والعسكرية، كالتي قام بها أمراء آل زنكي وصلاح الدين الأيوبي والتي تمكَّنت من تجديد قدر كبير من طاقة الأمة الروحية والمادية، وبدخول قبائل التركية تجدَّدت دماء الأمة، فرفعت دولة بني عثمان راية الإسلام في شرق أوروبا حتى ضعفت، وغرق العالم الإسلامي منذ القرن الثامن عشر الميلادي في التخلُّف والعجز والانحطاط، ثم أخذت كوامن المقاومة منذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى محاولات سيد قطب ومالك بن نبي وغيرهم، وعلى الرغم من صحة المنطلقات وسلامة الغايات إلا أن تلك الجهود لم تضع يدها على أسِّ الداء ومنبع البلاء، ولم يتمكَّنوا من تحقيق مقاصدهم في تحريك كوامن طاقة الأمة بشكل فعَّال، لذا فليس للباحث إلا أن يستمرَّ في التنقيب حتى يهتدي إلى سبب العلة ويأخذ بأسباب علاجها، حتى يصح جسد الأمة ويتميَّز أداؤها.

ولم يبقَ الكثير ممَّا لم يتطرَّق إليه الفكر الإصلاحي حتى الآن، إلا أن أهم الأبعاد والأسباب التي يجب الالتفات إليها هو قضية الطفل بصفتها وسيلة أساسية لإحداث التغيير والإصلاح المطلوب؛ وذلك لما للطفل من قدرة على تلبُّس الأحوال التي توفِّر شروط

الإصلاح والتغيير الذي تنادي به وتهدف إليه حركات الإصلاح، وتؤدِّي إلى إعادة تأهيل الفرد المسلم، والمجتمع المسلم.

ومن الملاحظ أن النزر اليسير الذي أولتْه الأمة للطفل وللتربية وللتعليم في سالف عصورها كان ذا شقَّين متباينين:

الأول- هو الشق الموجَّه لأبناء الخاصة، الذي جاء في شكل النصائح والتوجيهات المقدَّمة إلى مؤدِّبي أبناء الخاصة، وفيها كثير من معاني الرفق والكرامة الذي يُربَّى عليه أبناء السادة والصفوة، وذلك لإعداد هؤلاء الأبناء لمراكز الرياسة والحكم في المجتمع، كوصايا معاوية بن أبي سفيان، وعبد الملك بن مروان وغيرهما.

الثاني- وهو الشق الخاص بأبناء العامة، وكان تعليم هؤلاء يتم في (الكتاتيب) حيث يتعلَّمون فيها شيئًا من القرآن وبعض مبادئ الحساب، وكان فيها قدر كبير من السوء والمهانة، واعتماد الاستظهار والعقاب الجسدي في تعليم الصغار، وقد انتقد حال تلك الكتاتيب الغزالي وابن خلدون.

ويلحق بهذين النوعين من التعليم نوع ثالث لإعداد الموظفين، ويتم في عدد محدود من المدارس التي تُموَّل عن طريق الأوقاف، ويؤمها قلَّة من الشباب المنتقى ليكوِّن الصفوة العلمية الدينية، ويقوم بأعمال الكتابة والخدمة في الدواوين، وفي أعمال الفتوى والقضاء.

هكذا كان التعليم في الماضي، وهو ما يزال إلى حدٍّ كبير في الوقت الحاضر على حالة مماثلة، حيث يسوء التعليم العام، أما أبناء الخاصة فيتعلَّمون على نفقة آبائهم في المدارس الخاصة والأجنبية؛ مما يُسهِم في تغريب عقلية طلابها، ويُضعِف صلة كثير منهم بقومهم ودينهم وثقافتهم، وإدراكهم لحقيقة مشاعر أمتهم، وكوامن الطاقة والتحريك فيها، ويُحوِّلهم في جُلِّ الحالات إلى زعاماتٍ استبدادية فوقية مترفة.

ولقصور الثقافة الإسلامية أصبح الطفل هو الحلقة المفرغة التي يدور في رحاها عجز الأمة عن تغيير أحوالها وتجديد طاقتها، فإهمال شؤون تربية الطفل المسلم، وعجز الفكر المسلم في مجالها، هو أمرٌ من أهم أسباب العجز عن إحداث الإصلاح والتغيير المطلوب في إعادة صياغة العقلية والوجدان لدى الطفل المسلم.

إن تنمية الوعي التربوي وإصلاح التعليم أساس الإصلاح، ومن أهم الأخطاء التي نقع فيها، أننا نجهد أنفسنا في خطاب البالغين وفي وعظهم، في الوقت الذي نهمل العناية بنموِّهم

وهم صغار، ولا نسعى إلى إحداث التغيير المطلوب في بنائهم النفسي بما يحقِّق تطلُّعات الأمة وهم في سنِّ التربية والتعليم والتأثير.

إن الإدراك العقلي لدى البالغين لا يكفى بالضرورة لتحريك وجدانهم، ولا يؤدِّي إلى انفعالهم وتفاعلهم، فكم من جبان لا يعرف عنه شيء من أوصاف الشجاعة إلا أنه يحفظ من عيون شعر الحماسة ما لا يعلمه كثير من الشجعان، فكل ما يحدثه التذكير والوعظ والإيضاح عند البالغ هو الإدراك العقلي، ولا علاقة لذلك بالانفعال الوجداني ما لم يكن ذلك قد تمَّ غرسه أثناء الطفولة.

وفي القصة القرآنية للتجربة الإسلامية الموسوية في إصلاح شعب بني إسرائيل الذي استُضعفوا واستُعبدوا ظلمًا في مصر الفرعونية، العبرة والعظة، فلما كان القوم قد نُشِّئوا نشأة العبيد، وكوَّنوا نفسية العبيد، لم يكن بإمكانهم أن ينهضوا بتبعات البناء وتضحياته ومبادراته، وكان لا بدَّ لهم أن يجيبوه جواب العبيد في الخوف وعدم المبادرة (**قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**) [المائدة: ٢٤]، وعبَّروا عن السلبية -وهي الصفة الثانية لنفسية العبيد- بالتنصُّل من المسؤولية وإلقاء العبء على الآخر، ولما كان سيدنا موسى عليه السلام يعلم أن التقريع والنداء لن يغيِّر من مباني طباع هؤلاء البالغين شيئًا يُذكر، ولن يوفِّر لهم الطاقة اللازمة التي يتطلبها البناء والمدافعة، فكان عليه أن يصرف جهده إلى الناشئة لكي يؤهِّلها، ولا بدَّ أن نفرِّق بين توجيه الوجدان والطاقة النفسية، فالوجدان والطاقة النفسية يمكن توجيهما بناء على القناعات التي يمكن أن تتغيَّر وتتبدَّل حسب ما يتعرَّض له المرء من تجارب، فيؤمن الكافر، ويُقلع المعتدي، أما أصل الوجدان والبناء النفسي فلا يقبل التغيير، حيث إن الشجاع لا يصبح جبانًا، والبخيل لا يصبح جوادًا.

ومع كثرة الأسباب التي تسبِّب المشكلات وتغذِّيها، يجب التنبُّه إلى الأسباب الأساسية التي لا يمكن التعامل مع المشكلات بفاعلية دون التصدِّي لها، فبسببٍ من التمزُّق وفَقْد روح الإخاء الصادق تحكَّمت قوى كثيرة في موارد العالم الإسلامي، ولعل بعض الأدبيَّات الشعبية تصدق في التعبير عن واقع هذا الحال، ومن ذلك ما يُروى من أن أحد الأعراب سُئل عن أحد الرجال إن كان يحبه، فكان جوابه أنْ نعم؛ "فإنه ليس بجارٍ ولا قريب".

والإشكال الثاني الكبير في شأن تخلف الأمة وضعف أدائها وما ينجم عنه من ضعف وفقر وانحطاط على الرغم من غنى عالم الأمة بالموارد البشرية والمادية.

ولا يتوانَى العلمانيُّون وأصحاب الأغراض من المستشرقين عن نسبة كل مشكلة ونازلة إلى الإسلام، والحقيقة الناصعة في مجال الوحدة والتكافل هي أن كلّ إسهامات إيجابية في تاريخ المسلمين تدعم وحدة المسلمين وتكافلهم، فإنها ترجع إلى الإسلام، فالإسلام مصدر ما بقي في الأمة من خير، وإن كان للاستعمار تأثير فيما آل إليه العالم الإسلامي، إلا أننا نعتقد أن الاستعمار ونجاح سياساته الظالمة إنما هي أعراض مرضية مكَّنت لها تربة مريضة بأمراض أخطر وأعمق في صلب كيان الأمة، وأنه لا يمكن التخلُّص من سياسات الاستعمار إلَّا إذا قُضِيَ على الأسباب الكامنة في كيان الأمة التي تضعف حصانتها.

كلنا يعلم أن الوحدة والتعاون من أهم مكونات الجانب الجمعي والعام من جوانب الشخصية الإنسانية، وسلامة تكوين الجوانب المختلفة للشخصية الإنسانية -الفردي والجمعي- أمر ضروري لاستقامة الشخصية الإنسانية وتوازنها، وبالتالي استقامة المجتمع وتوازنه.

وإن أيَّ خلل في رعاية الجانب الجمعي في تكوين شخصية الفرد لا بدَّ من أن تكون له آثاره السلبية البعيدة على أداء الفرد ونوعية حياته ووجوده، وإن خلل الفكر والثقافة وبالتالي مناهج التربية هو الأساس في تشوُّه الرؤية الاجتماعية السليمة، فالطفل يكتسب فهم نفسه وعلاقاته وأدواره الفردية والجمعية من مصدرين: الأول- فطري ينبع من إحساسه بحاجاته ومدركات فطرة عقله، والثاني- ينبع من كليات مفاهيم ثقافة مجتمعه ومدى سلامة هذه الكليات وتوازنها وتجاوبها مع حركة واقع المجتمع.

والجانب النفسي الوجداني في مرحلة الطفولة بطبيعة دورها الأساسي في بناء الشخصية الإنسانية أمرٌ أشمل وأهم من الجانب المعرفي فيها، بل الجانب المعرفي هو تبعٌ ووسيلة من وسائل بناء الجانب النفسي، وذلك لأن البناء النفسي والتفاعل الوجداني عند الإنسان لا يشكَّل إلا في مرحلة الطفولة، بينما نجد أن التكوين المعرفي هو عملية متطوِّرة ومستمرَّة مدى حياة الإنسان.

الجانب الجمعي في الفكر الإسلامي

الروح الجمعي على عهد الرسالة كان على أفضل حالاته وأعلى مستوياته، وإحساسُ أفراد المجتمع بانتمائهم ومسؤولياتهم كان على أشد ما يكون من الإحساس والتفاعل الوجداني، وهذا الروح الجمعي القوي الفعَّال لم يأت من فراغٍ، بل جاء من أصل النشأة العربية القبلية الحرة البسيطة التي لم تكبِّلْها أنظمة الظلم والاستبداد، وزاد فيها وعمَّقها وفعَّلها ورحَّب مداها روح الإيمان التوحيدي الاستخلافي الذي نجح الإسلام إلى تحويله إلى

تكافل وإخاء إسلامي بُنِيَ على العدل والتضامن، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس حكومة المجتمع الإسلامي قدَّم ضمان الدولة للديون رعايةً وتشجيعًا للتعاون بين أفراد المجتمع، فلو توفِّي المدين وكان ما ترك لا يفِي بديون الدائنين، فإن الدولة تفي الدائنين حقوقهم: "**من مات وترك مالًا فلورثته، ومن مات وترك دينًا فعليَّ سداده**" ولذلك ضحَّى المسلمون في سبيل الأمة وبذلوا وآثروا، فلا غرابة في هذا المجتمع حين طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين أن يتبرَّعوا، أن يتبرَّع الأصحاب بأموال كثيرة، ومنهم الرجل الحصيف ذو الرأي الصائب أبو بكر الصديق.

وحين سُئل أبو بكر بعدما تصدَّق بكلِّ ماله، قال: "**لقد تركت لهم الله ورسوله**"، وهي إجابة تعبِّر عن إيمان أبي بكر، وإدراكه لطبيعة النظام الاجتماعي الذي ينتمي إليه، إنه مجتمع تلاحم وتكافل لا يضيع فيه فقير، فالفرد للكل، والكل للفرد.

وحين تدهور البُعد الجمعي وأصبح احتجانًا للأموال وهضْمًا للحقوق، وظلْمًا للمحرومين والفقراء، فلا غرابة إن رأينا جُلَّ أبناء شعوبنا اليوم يتهرَّبون من أداء كل حق عام، ويبخلون -عن سعة- عن كل حاجة عامة.

وللأسف فإن فشل محاولات رجال مدرسة المدينة وورثة عهد الرسالة على مدى قرن الحكم الأموي انتهى بهم إلى العزل والعزلة التي كانت -عدا استثناءات محدودة- أقرب إلى الاستسلام للعجز والخور، ولقد أدَّى هذا الاستسلام إلى تأصيل السلبية الاجتماعية في فكر الأمة وضميرها، لتصبح مؤسسات الحكم والسياسة موضع الشك والريبة، ولا تتمتَّع لدى جمهور الأمة بالمشروعية، وبدل أن يتبيَّن رجال مدرسة المدينة خطأ أسلوب العنف في المواجهة من أجل الإصلاح وأن عليهم البحث عن طبيعة الخلل والأساليب الفعَّالة لإعادة بناء الشخصية وتقوية عوامل الجانب الجمعي الخيِّر فيها، فقد استمرَّت العزلة والمواجهة بأشكال مختلفة دون أن ينتبه المفكرون إلى دور الطفولة في إعادة صياغة شخصية الأمة وعقليتها وبنائها النفسي بشكل طبيعي وسلمي.

وهكذا أصبح الحكم والسياسة هي إقطاعية الصفوة السياسية القبلية العرقية الشعوبية العسكرية، أما خاصة شؤون الفرد وتعاملاته الفردية فهي منطقة نفوذ الصفوة السياسية الحاكمة.

وكانت الكارثة في تأصيل الوضع المريض على يد الصفوة الفكرية، حيث أصبحت العزلة والانطواء سمة الحياة الاجتماعية، وأصبحت غايتها "العبادة" في مفهومها الفقهي، وأصبح كتاب الفقه الإسلامي هو حلقة الوصل بين ثقافة الخاصة الفكرية وثقافة عامة الناس،

أي أنه أصبح دليل تكوين عقلية المسلم وأساس بنائه النفسي، وهذا ما جعلنا ندرك الضرر الجسيم الذي أصاب تكوين العقلية والنفسية المسلمة حين أهملَ كتابُ الفقه البُعدَ الجمعي العام من خطة توجيهه وعرضه، وحين جعل الذكر والمناسك هي (العبادة) وهي (البُعد الروحي) في حياة البشر، وهي الغاية والهدف.

التغيير الاجتماعي والخطاب التربوي

وإذا كان لبُّ الإشكال والقدرة على التغيير هو السلبية وغيبة المبادرة والإبداع، فالجواب أن المطلوب لا بدَّ أن يكون هو التغيير في طبيعة البناء النفسي والوجداني لهذا الإنسان، وإن التغيير الإنساني الجذري إنما يتم بالوسائل التربوية السليمة، وخلال مرحلة الطفولة، أي في العقدين الأولين فقط من عمر الإنسان، وإذا لم تستقم تربية النشء في التكوين الوجداني والتصورات الكونية الاجتماعية والبنية المعرفية، حتى تتَّسم بالتكامل والتوازن والإيجابية والعلمية في مرحلة النشأة، فإنه لا مجال للتغيير الفعَّال، ذلك لأن الإرادة والعزيمة هما من أمر الوجدان، والوجدان لا يتكوَّن بأمر، ولا يتشكَّل بقرار.

إن ضعف الدراسات الإنسانية في عصور الأمة المتأخِّرة قد أدَّى إلى ضعف الفكر الإسلامي، وإلى خلط الأبعاد والمجالات المختلفة، فحصل خلط بين مفاهيم السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، وبين البُعد الداخلي والبُعد الخارجي للاقتصاد، كما حدث مع ابن حزم حين أفتى بأن حديث مزارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليهود خيبر على نصف الثمر قد نسخ كل أحاديث تحريم المزارعة في المدينة، والتي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنها ربا، فخلط بين البُعد الداخلي والخارجي للاقتصاد، فالقواعد والاعتبارات التي تُؤخذ في الاقتصاد الخارجي هي غير القواعد التي تُؤخذ في الاقتصاد الداخلي، والخلط المنهجي بينهما يؤدِّي إلى خطأ النظر وخطل الفكر.

وإذا دقَّقنا النظر، فإننا نجد أن خطاب الوحي الإسلامي قد تعدَّد بتعدُّد المخاطبين، وأبعاد الوجود، وبتعدُّد الحاجات، فهناك الخطاب العام، والخطاب الكوني الأزلي، والخطاب الزماني والمكاني الحركي، لذلك فإن من أخطر ما يقع فيه الفكر في بناء المجتمع والحضارة هو تسطيح الخطاب في توليد الفكر وبناء المجتمع.

ومن الآثار المدمرة لسوء توظيف قدسية الخطاب: نفسية العبيد

فأمكن بواسطة هذا الخلط في الخطاب، أن يسود خطاب الإرهاب الفكري لفرض التبعية الفكرية، وتكميم الأفواه، وفرض الجمود، وقد استفادت السلطة السياسية

الاستبدادية من هذا الخطاب، حتى تكوَّنت لدى عامة الأمة "نفسية العبيد" حتى إننا رأينا بعد زوال العهد الاستعماري من كان يأسف على ماضي "السيد" الاستعماري، وانتهاء عهده.

والمتأمِّل في خطاب العقوبات في الإسلام، يجده خطاب أمن وطمأنينة، لا خطاب رعب وإرهاب يشرع في يد السلطة؛ لتُسَلِّطَه على رقاب الناس، وقد أَوْلى الإسلام في هذا الخطاب اهتمامًا؛ لضمان العدل، واشترط الشهادة في جرائم الجنس وعقوبة الفشل في إثباتها، لأن العقوبة في جرائم الجنس هي في الحقيقة للإشهار وليست للجرم ذاته فحسب.

وكاد خطاب الإرهاب النفسي ألَّا يترك في عقلية الأمة إلا خطاب العقاب للطفل، وذلك من خلال نصٍّ إن صحَّ ومن دون تجاوز للفظ يكون مقصودًا بالتعامل مع حالة شاذَّة استثنائية، ومن ذلك أنه قد يضطر القائم على أمر الطفل أخذ طفل العاشرة بشيء من العقاب إذا ما أصرَّ الطفل على الرغم من متابعة الأسرة له، على عدم الصلاة: "علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر"، بل إنه يوضِّح أنه لا يصح عقاب الطفل قبل أن يميز ويعي أبعاد المسؤولية، وهو بالطبع ضرب غير مبرح، وإن سيطرة هذا النص الخاص في هذه الحالة الخاصة، وفي جو خطاب الإرهاب، اتُّخذ مفهوم العقاب وسيلة أساسية عامة للتربية، ووسيلة تسيطر على مفهوم الأمة للطفولة، كما أدَّى ذلك إلى تغييب حقيقة كبرى من حقائق عهد الرسالة وهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان أبًا وجدًّا ومربِّيًا ناجحًا لم يضرب طفلًا قط في حياته، ويخاطبهم على قدر عقولهم ومداركهم.

الخطاب النبوي التربوي نموذجًا

حينما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إمامًا يؤم جماعة المسلمين في المسجد، وقد صحب حفيده الحسين بن علي رضي الله عنهما، إذ علا الطفل ظهر جده وهو ساجد، فترك النبي صلى الله عليه وسلم الطفل يلعب على ظهره برهة ثم ينزله قبل أن يرفع من سجوده، وحين يسأله الأصحاب عما دعاه إلى إطالة السجود، قال: "**ابني ارتحلني فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته**"، وهنا تأتي حكمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإدراكه لطبيعة عالم الطفولة ومداركها وأساليب التعامل الودود معها، وفي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن عمه الصبي عبد الله بن عباس: "**يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك...**" نجد معنيين تربويَّين، هما: إقامة علاقة حب وود وتسانُد نفسي بين الفتى وربه سبحانه وتعالي، والثاني هو تنمية روح الشجاعة والإقدام على أساس

من حس القلب، واقتناع العقل، ومسؤولية الضمير، ومبادرة الاستخلاف "**وإن أفتاك عنه الناس**"، وهو بهذا يستهدف تكوين الشجاعة والكرامة والثقة بالنفس.

الفصل الرابع

الحل الأساسي: بناء الطفولة

إن غياب دور الطفولة في بناء المجتمع منذ ما بعد عهد الرسالة كان وما يزال سببًا رئيسًا في تدهور المجتمع المسلم، وسبب إخفاق تحقيق مشاريع الإصلاح الحضاري الإسلامي حتى الآن.

وعلى الرغم من أن أزمة الأمة في أصلها كانت سياسية اجتماعية ناجمة عن صراع التوجُّهات والعصبيَّات، فإنها تحوَّلت إلى أزمة فكرية ثقافية حضارية تشوَّهت معها الرؤية والثقافة وخمد معها الفكر، وكانت الكارثة حين تحوَّلت إلى أزمة نفسية وجدانية تربوية تتعمَّق وتتوارث وتقعد بالأمة عن القدرة على الإصلاح والتجديد.

والتحدِّي الأكبر الذي يواجه العالم الإسلامي اليوم، إنما هو تحدِّي (القدرة العلمية التكنولوجية) ووسائل (العولمة) الذي ضاعف من قدرات الأجنبي على تحقيق مزيد من التحكُّم في مقدرات الأمة واستغلالها. وامتلاك القدرة العلمية التكنولوجية أمر لا يكون باستيراد الأدوات، لكن ذلك يتم بالدرجة الأولى ثقافيًّا ومنهجيًّا وتربويًّا بتطوير العقلية العلمية، وتنمية القدرة النفسية الإبداعية، فلا بدَّ لأيِّ أمة تتطلَّع إلى الحصول على تلك القدرة من أن تمتلك فكرًا إنسانيًّا اجتماعيًّا حيًّا، وعلومًا اجتماعيةً إنسانيةً حية، ومنهجيات علمية سُننية تقوم على عقول بشرية نابهة، وتستند إلى هداية ثوابت الإيمان بالله الحق، وعلى أساس مبدأ غاية التوحيد الأخلاقية، لا أن يكون همها الاستكثار والاستكبار.

الإشكال الثقافي: فضُّ المعارك الوهمية وتصحيح المفاهيم

فالإسلام دين العقل والاقتناع والعلم، وقد خاطبت الرسالة العقل والضمير والوجدان، وسلكت طريق الاقتناع العلمي، وحاربت طريق الجهل والمتابعة العمياء، فكان احترام عقل الإنسان واحترام اقتناع ضميره هما الصخرة المكينة التي بُنِيَ عليها عصر الرسالة، وكان تحريرُ الإنسان وتحرير ضميره غايةَ الإسلام وغاية فتوحات الإسلام.

وأما عقوبة الردَّة فلا تتعلَّق بالإيمان أو الاقتناع، وما فزع أحد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تهديد الموت لمن يرتد، لأنهم كانوا يدركون أن الإيمان لا يكون إلا عن

اقتناع، وأن ذلك أصل من أصول الدين ومقاصده، ولا يصح فرضه على إنسان، وأن خطاب التهديد كان خطابًا ليهود تآمروا أن يدخلوا الإسلام تظاهرًا، ليخرجوا منه، فتنةً للناس، فهي قضية مؤامرة وكيدٍ، وليست قضية إيمان واقتناع، فهو أمر تنظيم اجتماعي، وهذا غير ما آل إليه المتأخِّرون الذين فقدوا الثقة بالإنسان وعقله وحقه، وانكفأوا في لهيب الدفاع عن الذات والمقدَّسات إلى الحرفية النصية المجرَّدة من إدراك الجوهر وراء الزمان والمكان، ومن ذلك أصبحت الردَّة "حدًّا" لا "تعزيرًا"، وأصبح الإيمان بذلك مشوبًا بالجبر والقهر.

القديم الجديد في المنهج: الديني والمدني

إن كثيرًا من الأجهزة الدينية سيطر عليها إحساس الخوف بالخطر من الهجمة الثقافية الغازية، وبحكم ضعف القدرة على مواجهتها، لذلك أصبح السائد في خطابها مسحة الترهيب، والهجوم المعاكس على المدني والعلماني، كما أن عدم اقتناع المدني بمقولات الديني ومناهج فكره، أدَّى بدوره إلى إرهابية خطاب المدني والعلماني وعدوانيته، ووسم الديني جزافًا بالتخلُّف، هذا التصادم أدَّى إلى استقطاب هدَّام صرف المدني والعلماني عن معرفة مكنون دينه وحضارته؛ ليقف من الدين والتاريخ موقفًا يتراوح فيه بين العداء وعدم المبالاة، كما صرف الديني عما حقَّقته الحضارة الإنسانية من معارف، خوفًا على دينه وتراثه من روح الهزيمة والاستسلام للمستورد من العلوم الإنسانية والعقلية، وبذلك أصبحت الأمة مشلولة بين مدرستين: مدرسة دينية حرفية تقليدية، تقابلها مدرسة مدنية علمانية تقليدية حرفية.

إن مطلب الكادر المدني المسلم هو الحصول على قدرة العلمي السُّنني، ومطلب الكادر الديني الإسلامي هو هداية قيم الإسلام السامية، ويتَّفق المسلمون وجمهور المدنيِّين المثقَّفين على الإيمان بالله الخالق الأوحد، وكرامة الإنسان، ومسؤولية العلم، وكذلك يتَّفقون على ضرورة امتلاك القدرة في التعليم والتقنية، ولكن هذا الاتفاق يصبح أقرب إلى التمنِّي حين لا يؤهِّل الأطراف أنفسهم للحوار والتواصل بشأنها.

إن الأمة الإسلامية تعاني في الحقيقة من علمانية عجيبة تتساوى فيها الحالة الفكرية للمدني وللديني، التي تنجم عن إصرار كل فريق منهما على الجهل بالآخر، مما يحيل الحوار إلى منابذة الجهلاء، فلنبدأ بخلق جيل جديد من العلماء والمثقفين الذين يتحلُّون بعلم الوحي والشهادة، وبإدراك مقاصد الدين، وكنوز التراث ودروسه، وبمعرفة علوم الإنسان والاجتماع والمواد، ومناهج السنن التجريبية، وحينئذٍ يمكن التعاون على وضع الخطط

العملية التي تسع تعاون الجميع لإصلاح الخلل وبناء القواعد وتشييد مستقبل الأمة والأجيال.

اهتمامات المدنيين وملاحظاتهم المنهجية: فمن أهم القضايا التي يختلف فيها الفرقاء الدينيون التقليديون والمدنيون المستغربون على غير أساس هو: هل يعني التزام المدنيِّين وطلاب المعارف الإنسانية المنهجَ العلمي السُّنني هو بالضرورة إنكار لعوالم الغيب وتصريف الله لشؤون الكون وفق حكمته؟ وينشأ هذا الخلط على الجانبين كما يلي:

أولًا- حينما يتحدَّث الدينيون عن الدعاء والتوكُّل والتسليم لأقدار الله في تسيير شؤون الخلق، يلقون عادةً بالنصوص والشواهد ويقدمونها بطريق وعظي وفي سياق مبتور عن صورتها الكلية وأُطرها المعرفية، وأبعادها الزمانية والمكانية.

ثانيًا- تأتي اعتراضات المدنيّين والعلمانيّين في آذان الدينيِّين وكأن تساؤلاتهم مشوبة بالرفض والتقليل من شأن مقولاتهم، وكأنها أيضًا إنكار لقداسة الدين وما يتلوه الدينيون من نصوص.

ومردُّ هذا الخلط أن مُحكَم القول والمنطلقات في الدين أصبحت دلالة كثير منها تضيع في حرفيات أكداس من الروايات المتعلِّقة بأحداث تناثرت على مدى نصف قرن من الزمن، هو عهد النبوة والخلافة الراشدة، ومن المهم لأهل العلم أن يدركوا أن أمر النظر في النصوص ولا سيما نصوص السُّنَّة، لم يَعُدْ مقصورًا على أصحاب الاختصاص في علم الرواية وعلم الفقه وحدهم، بل أضيف إليهم فئتان من الناس:

الفئة الأولى- هي فئة عموم الأمة الذين أصبحوا يطَّلعون ويقرأون ويهتمون بكثير من النصوص، وكثيرًا ما يكون أثرُها في إطار ثقافتهم المعاصرة سلبيًّا.

الفئة الثانية- هي فئة أصحاب الاختصاص العلمي في مختلف شؤون الحياة المادية والإنسانية الاجتماعية، الذين يحاكمون النصوص إلى خبراتهم وعلومهم وحصيلة معارفهم السُّننية.

إن ما جرَّ إلى روايات الآحاد والإكثار منها لدى المتأخرين، صحيحها وضعيفها، إلى جانب الأغراض السياسية والعقيدية، هو أيضًا فكر العجز والعزلة؛ بهدف تغطية عجز الفكر بقهر القدسية، وما دار من خلاف حول كتابة الحديث –نهيًا عنه أو سماحًا به- يدل على اختلاف وجهات النظر في أصل سلامة الإكثار من الرواية دون الدراية، خشية سوء الفهم لعدم إدراك ظروفها المكانية والزمانية وما يتعلَّق بمجالاتها، فإذا أُضيف إلى إشكالات الرواية

ما نلحظه من ضعف نقد المتن؛ لأن النقد الفعَّال إنما ينبع من دراية الناقد العلمية بطبيعة الموضوع، وهو ما لا يتوافر لكثير من الدارسين في مجالات الرواية.

ومن نماذج نقد المتن: علم الغيب وتلوث الثقافة، فنحن نعلم أن المسلم يسعى متوكلًا بإيمانه، كاسبًا بعمله، لا مكان عنده لكهانة ولا عرافة، ولا تنجيم ولا طِيَرة، ومع ذلك نجد صحيح مسلم يروي عن معاوية بن الحكم أنه قال: قلت يا رسول الله إني حديث عهد بالجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالا يأتون الكهَّان، قال (**فلا تأتهم**). قلت: ومنا رجال يتطيرون. قال: (**ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدهم**) قلت: ومنا رجال يخطُّون. قال: (**كان نبي من الأنبياء يخط، فمن و افق خطه فذاك**) فيأتي هذا النص وكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرُّ "الخط" وما يؤدِّي إليه من زعم كشف الغيب، ومثل هذا النص بهذا الفهم الصادر من رجل علم شرعي ومكانة شرعية يُعتد بها يقدِّم دعامة ويصنع مشجبًا لأصحاب الأغراض، والقرآن قد وضَّح دون لبس وجه الحق في هذه الأمور، وصدق الله (**قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**) [الأعراف: ١٨٨].

عالَم ما قبل الرسالة المحمدية وعالم ما بعدها

كان عالم ما قبل الرسالة المحمدية عالمًا متَّسِمًا بالخوارق والمعجزات والخرافة، وأصبح فيما بعد هذه الرسالة متَّسِمًا بالكتاب والعلم والسُّنن، وتوضِّح آية سورة البقرة (**وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ**) [البقرة: ١٠٢]، أن ما سُخِّر لسليمان من أعمال الشياطين، وما سُخِّرَ له من قوى الطبيعة وغيرها، هو من باب العون الإلهي والخوارق النبوية، دون أي مساس بعقيدة سليمان ولا بإيمانه، أما أمر الملكين "ببابل هاروت وماروت" فإنه يتعلَّق بما قبل الرسالة المحمدية، ولذلك فإنه من غير المناسب أن يُفهم النص القرآني من أن الملائكة هم ذاتهم يعلِّمون الناس الشر والكفر، وهو ما لا يليق بالملائكة، ولا يقبله الحس الإسلامي، وهو ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنه وابن أبزى وابن حبان، والقراءة الأوْلى هي "الملِكَين" بكسر اللام، وليس بفتحها، ويكون المقصود عندئذٍ هم ملوكٌ وكُهَّان.

الإشكال التربوي: النهج والمنطلق

لم تنتبه العقول النيرة بما يكفي إلى البُعد التربوي للطفولة، الذي هو أساس التغيير، وبقي الطفل إلى حدٍّ بعيد هامشيًّا في فكر الأمة، وسياساتها، ونشاطها الفكري والاجتماعي، والإشكال التربوي هو ثمرة الإشكال الفكري، وبانحطاط الفكر التربوي تشوَّهت دون قصدٍ الرؤية الاجتماعية الكلية، وتمكَّنت السلبيات والمفاسد الاجتماعية، لأنه لا شورى ولا عدل ولا قدرة دون ثقافة وفكر، كما أنه لا تنمية ولا تطوُّر دون تربية وتعليم.

ومن الطبيعي في مجتمع نفسية العبيد، وهرمية الاستبداد، وفكر الوصاية والتفرُّد، أن يأتي ترتيب الطفل بضعفه في أسفل سلم الأولويات، ويجب أن يُؤمر ويُنهى ويسير وفق رغبات الأكبر سنًّا وعليه التزام الصمت، ولا تُحترم آراؤه الطفولية.

ويجب أن يبدأ الإصلاح الفكري بالاستثمار المكثَّف لميدان التربية الذي تتم من خلاله إعادة تشكيل الشخصية المسلمية وبناء فرد سوي قويم يكون عضوًا فعَّالًا في جماعة سوية مستقرَّة متضامنة اجتماعيًّا، تشتمل على عقل مفكِّر متدبِّر من الناحية المعرفية، ونفسية مؤمنة حرَّة من ناحية البناء النفسي وجدانيًّا.

ولتحقيق ذلك لا بدَّ من إدراك الثوابت والمتغيِّرات في منهج تربية الطفل المسلم، وأن ننمِّي ونعمِّق البحث العلمي التربوي في مجالاتها، في ضوء الثوابت الإسلامية، بحيث تتجاوب المناهج والوسائل والجهود مع نمو المعارف والخبرات، ويجب أن يوضع حل علمي منهجي لتيه الخلط والتخبُّط بين الثوابت والمتغيرات وبين ألوان الخطابات الإبلاغية والخطابات التربوية.

ومع غيبة العلوم الاجتماعية وعدم الوعي بطبيعة المنهج النبوي التربوي لم يكن غريبًا غياب علوم التربية وأبحاثها، ودراساتها في تاريخ الفكر الإسلامي، وإن واقع انحطاط التربية والتعليم وتفشِّي الأمية بين أبناء عامة الأمة الإسلامية هو امتداد للممارسات التاريخية وما تمثِّله من تفشِّي العقلية التسلُّطية العرقية الطبقية الشعوبية في الأمة.

بين الماضي والحاضر: الأسس والمنطلقات التربوية

إذا كان الخطاب القرآني أساس فكرنا فإن الخطاب النبوي في التربية يجب أن يكون أساس منطلقنا للتربية التي نستقيها من المصدر الأساس الذي هو السنة الفعلية، ومن سيرة حياته صلى الله عليه وسلم، وقد حدَّد القرآن معالم شخصيته بالرحمة والود وضبط النفس وحسن الخلق، وروى مسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "ما ضرب

رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امرأة قط ولا خادمًا، ولا ضرب شيئًا قط إلا أن يجاهد في سبيل الله". هذه بعض أسس معالم شخصية المربِّي الأول للأمة الإسلامية، فهي تحدِّد معالم نهجه وخطابه التربوي، وهو أبعد ما يكون عن القهر والقسوة والقسر والظلم والاستبداد، فما معالم هذا النهج النبوي وما ثوابته ومنطلقاته؟

الحب والاقتناع والشجاعة: لقد كان الحب والمودة والملاطفة واحترام المشاعر الأساس الذي ينبع منه النهج النبوي التربوي لتنشئة الأطفال وبناء نفسياتهم وكيانهم الوجداني، ورأينا كيف خاطب الرسول الصبي ابن عباس، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدرك الأساليب التربوية الضرورية لتنشئة الطفل ورعاية كيانه النفسي، ولذلك لم يقتصر نهجه التربوي على معاني الحب التي هي أساس العلاقة الصحيحة السوية بين الآباء والأبناء والتي منها تطلق بقية العلاقات، بل كان يحرص على احترام الطفل واحترام مشاعره، وكان يتفقَّد الأطفال كالكبار، ويؤانسهم ولا يهمل وجودهم في مجلسه، فالحب مصحوبًا بالعدل والإكرام هو أساس النهج النبوي التربوي، ويخطئ من يظن العنف والسطو باليد أو اللسان وسيلة سليمة في التربية لأن اللجوء إلى الضرب والأذى الجسدي دليل العجز وقصور الأداء التربوي، وتحطيم لشخصية الطفل؛ لأن العنف في التربية يولِّد المقاومة والرفض، ويصبغ الشخصية بالضعف والجُبن والميل إلى الحقد.

والحب تربة العلاقات المؤثرة المثمرة، وهو يولد الثقة والطمأنينة والشجاعة، والعلاقة القائمة على الحب تولِّد خوفًا إيجابيًّا يحرص فيه الطفل على مرضاة المحبوب، وهو لا يعني التدليل المفرط، ولا الاستجابة لكل مطالب الصغير ولا الإغضاء عن كل أخطائه، ولكن الحب الصحيح هو لُبُّ العلاقة التي تقوم بين الطفل والمربِّي تعبيرًا عن مشاعر المودة والعناية؛ التي تهدف إلى مصلحة الصغير وسلامة نفسيَّته.

الحرية قوة: لكن لها حدودها وضوابطها، وقد يفهمها كثيرون على أنها إلقاء الحبل على الغارب لفعل كل ما يخطر بالبال وتهواه النفس، وهذا فهم خاطئ وواهم، ولا بدَّ أن ينتهي بالفرد والمجتمع إلى الفوضى والفساد، فالحرية الإنسانية لا بدَّ من أن تكون لها حدود وقواعد وثوابت تنبعث من طبيعة الإنسان وطبيعة مجتمعه، وليس لإنسان أن يحرم إنسانًا آخر من حق الخيار والمسؤولية، ولكن واجب المجتمع أن يضع أعضاءه أمام واجباتهم ومسؤولياتهم، وأن يلزمهم حقوق المجتمع وحدود منظومته وثوابتها وقواعدها كما يقرِّرها قانون المجتمع وشريعته، وفق مبادئ الشورى وحكمة جماعة الأمة؛ لأن جوهر الحرية هو القدرة على أداء الواجبات وحمل المسؤوليات.

لذلك لم يكن عبثًا وجود حرية الدين والعقيدة في الشريعة الإسلامية، وأن الشريعة والحدود لا تطارد الناس في أسرارهم وخاصة تصرُّفاتهم فيما يتعلَّق بطبائعهم وهوى نفوسهم، فذلك متروك لضمائرهم، ولا يؤاخَذون إلا بالمجاهرة وأذى الآخرين بإشهار المفاسد، بل إن الشريعة تعاقب من يراقب هفوات الناس ويتتبَّع عوراتهم، والإسلام هو الدين الوحيد الذي يملك رسالة ربانية محفوظة تقرِّر ثوابت الإصلاح والصلاح للمجتمع الإنساني، وهذا لا يتأتَّى إلا من خالق الكون وصاحب العلم الكلي.

جوهر النظام والانضباط: التعوُّد وحس الكرامة والمسؤولية. فالنظام لا يعني -تربويًّا- القسْر والإذلال والإرهاب، بل هو تعويد النفس في مرحلة الطفولة على أداء الحقوق وتحمُّل المسؤوليات وإمساك الإرادة الإنسانية بزمام النفس وقواها، وفي الحالات المرضية التي قد تستدعي معاقبة الطفل عقوبة بدنية فإن ذلك يجب أن يتم ضمن برنامج علاجي تربوي يتلافى ما سبق فيها من تقصير، وما يتعلَّق بالبيئة المحيطة للطفل والعوامل التي تسبَّبت في حالته المرضية، وألَّا يتم ذلك إلا بواسطة أبوية أو بحضور وتفويض منهما، لكون هؤلاء هم وحدهم المخوَّلون نفسيًّا سلطة عقاب الطفل بدنيًّا إذا اقتضى علاجه.

ولنجاح التربية لا بدَّ للمربِّي من فهم طبيعة الطفولة والمراحل التي تمرُّ بها، وطبيعة مدارك كل مرحلة من مراحلها، ومعرفة ما يقدر أن يعيه الطفل في كل مرحلة؛ حتى لا يكلَّف الطفل فوق طاقته، ولا يُخاطب بما هو فوق إدراكه، أو يترك هملًا حتى تفوت فرصة تنميته وتقويمه.

وبالنسبة لمراحل نمو الطفولة الأساسية ومنطلقات التعامل معها، فالمربي القدير يهتم قبل كل شيء بالتعرُّف على الصفات والقدرات العقلية والنفسية والوجدانية والجسمانية للطفل، حتى يأخذ بيده لتنمية قدراته في تلك المرحلة، من أجل بذر أسمى القيم، وتفجير أعلى الطاقات، وتنمية أفضل القدرات في حدود خصوصية الطفل وإمكاناته الذهنية والنفسية والبدنية.

فإن أصل **طبيعة الطفل دون السابعة** تستجيب للمناغمة والتعويد، وهذه المرحلة تتَّسم بالحاجة إلى أبسط الخبرات وتكرارها، وتتميَّز بضعف القدرة على التركيز والمتابعة والتذكُّر، لذا كانت المناغمة والحوار والملاعبة والصبر والتكرار أساس التربية في هذه المرحلة، ومن المهم فيها ألفة الطفل لمربِّيه وحبه له.

ثم تأتي **مرحلة التميز** في حوالي السابعة من العمر، وهي تستلزم جو علاقة الحب والمودة والثقة والولاء، والتعبير عنها بمختلف الوسائل، وبها يستمر المربي في المتابعة

الصبورة، وفي تعويد الطفل على العادات والأساليب الصحيحة، وتوجيهه إلى الألفة والمشاركة، واحترام حقوق الآخرين.

ومع **بلوغ الطفل سن العاشرة** تبدأ بتفاوت مرحلة النضج الجسدي والنفسي لديه، وعندها يجب أن يبدأ المربِّي بتعويد الطفل على تحمُّل تكاليف المسؤوليات، والتطلُّع الإيجابي للسبق والتميز، وفتح آفاق المعارف أمام نفسه، وكما أن الحب هو عماد التربية السليمة، فيجب أن يستأثر التعويد في الطفولة وضبط المنهج التربوي بنصيب الأسد.

أما **مرحلة المراهقة**، ففيها يستولي على نفس الطفل حب المعرفة وطلب الاقتناع وحب الاستقلال، وتلمُّس الطريق بروح الاستكشاف في الوقت الذي يتعرَّض فيه لتغيرات جسدية ونفسية ووجدانية ليس له سابق خبرة ولا معرفة بالأساليب الصحيحة في التعامل معها.

ومع **النضج وبلوغ ريعان الشباب** وتطلُّعاته والجرأة في سلوك فجاج الحياة، فإن الثقة والتشجيع، وإلقاء عبء المسؤوليات على الأكتاف الشابة هي ما يحتاج إليه الشاب ليكوِّن خبراته، ويشق طريقه في الحياة، وإن عنصر الاقتناع والتشجيع والاحترام وإفساح المجال للمبادرة والإبداع هي أساس الجانب الجمعي في بناء الشخصية الإيجابية، وإذا تعهَّد المربُّون نفوس الأطفال بالرعاية في هذه المراحل يكونون قد أفلحوا في بناء سواعد القوة والقدرة والأمانة، وإلا فلا مجال دون ذلك لميلاد جيل حملة الرسالة.

ومن أهم صفات المربي الناجح التسلُّح بالمعرفة والحب والإكرام والاحترام؛ لأن هذه هي الأُسس التي لا بدَّ منها لتربية العقول والنفوس وإعدادها لتحمُّل المسؤوليات وحملها، وهي التي تكوِّن معادن النفوس في كل أمة وفي كل أرض، فالعلم والمعرفة ضروريان لنجاح المربِّي والتربية، ومن دونهما لن تُجدي عواطف الحب، بل ربما كانت السبب في ضياع الطفل وسوء تربيته، والعدل هو الأساس المتين الذي يستقر عليه الحب والتكريم وفاعلية التوجيه ما بين الطفل والمربي؛ لأن العدل هو محك صادق للمشاعر، والصبر والتربية صنوان لا يفترقان، لأن العجز والقصور والتجربة والخطأ وحب الاستطلاع، والتجريب، هي من صفات الطفولة التي لا بدَّ من التعامل معها من قِبل المربِّي بروح إيجابية، وهو الثمن الذي لا بدَّ أن يدفعه المربِّي لكي ينمو الطفل بتكرار محاولاته، والتعلُّم من أخطائه.

الفصل الخامس

الأسرة المسلمة منبع الوجدان

وإذا كانت أهداف التربية الإسلامية هي بناء "المؤمن الصادق" فإن هذه الأهداف لا تأتي إلا بطاقة قناعة الإيمان، وحس مسؤولية الاستخلاف، وهذه معالم تُبنى في الطفولة، لذلك كانت الأسرة وسلامة العلاقة الأسرية القاعدة الأساس للنهج التربوي النبوي للطفل، ولأنها المحضن الأول والأهم للطفل البشري، نفسيًّا ومادِّيًّا، وقد أوْلى الإسلام الأسرةَ أعظم الاهتمام، وعدَّها النواة الأساسية في تكوين الفرد والمجتمع، لأن الإنسان وهو أكرم المخلوقات في حاجة إلى التربية والإعداد، وكانت طفولته النفسية والبدنية طويلة الأمد؛ بل هي أطول طفولة في الكائنات الحية، تستغرق حوالي عقدين من الزمان قبل أن يكتمل عود الطفل الإنساني ويكتمل بناؤه النفسي والجسدي.

أسرار الشريعة في بناء الأسرة: الأسس والمنهج

التشريعات الإسلامية للأسرة لا يمكن فهمها ولا إدراك حكمتها إذا لم تفهم الجوانب الفطرية السُّننية في تكوينها، والتي تحدِّد وظيفتها تجاه أعضائها، وطبيعة الأدوار المتكاملة لهم، وعدم إدراك كل ذلك يؤدِّي إلى عدم فهم بناء الأسرة المسلمة، لذلك يخطئ من يُملي التماثل في الأدوار على أطراف العلاقة الأسرية؛ لأن ذلك منطلق خاطئ من ناحية الحقيقة الفطرية، وتشويه للوظيفة الأسرية، فالتوافق والتكامل اللذان يحقِّقان التعاون والرعاية بين الأبوين هو الأساس الذي تُبنى عليه الأسرة الإنسانية، وإذا انتفى التكامل؛ تحطَّمت أُسس علاقة الآباء بالأبناء.

إن ضعف المرأة الجسدي ورقَّتها العاطفية قياسًا بالرجل، مع تعلُّق الطفل نفسيًّا ومادِّيًّا بها، هو مما يجعلها ويجعل طفلها في حاجة إلى الدعم والرعاية، ويعوِّض ذلك ويقابله ضعف الرجل تجاه الجنس، قياسًا بالمرأة لأن في تحكُّمها في رغباتها حماية للمرأة ولنفسها ولطفلها، وبذلك جعل الله بيد المرأة زمام القرار الجنسي وعقلانيَّته، فلا يؤثِّر على قرارها العقلاني حضوره أو مظهره، بل تظل قادرة على اتخاذ قرارها وفقًا لإرادتها وما فيه مصلحتها، وهي لا تفقد عقلانيتها إلا حين تسمح للرجل بلمسها جسديًّا، وعندئذ لا تعود قادرة على اتخاذ قرار عقلاني، وتنساق مع العلاقة بتأثير العاطفة لا بقرار العقل، بعكس الرجل الذي يؤثِّر فيه منظر المرأة على قدرة الرجل في اتخاذ قرار عقلاني إرادي، وهذه الفطرة تفسِّر المفهوم الإسلامي في مقدار عورة الرجل وعورة المرأة، وحكمته، فهو ليس جورًا على المرأة، ولكنه رعاية وحماية لطرفي الأسرة.

وكذلك مُنعت المرأة من التعدُّد لأنه يهدم الأسرة ويضيع النسب، وهي لا تحمل إلا مرة واحدة ومن رجل واحد، بخلاف السماح بتعدُّد الزوجات للرجل حين الحاجة والقدرة بشرط القيام بالعدل، لأن التعدُّد للرجل لا يضيع النسب، بل يعدِّد الأسر، إلا أن التعدُّد المباح للرجال دون حاجة ليس من دواعي المحبة والوئام والولاء في الأسرة، ويحمل على التباغض والغيرة بين النساء والأبناء، فلا يكون الرجل رابحًا نفسيًّا وأسريًّا إلا إذا كان التعدُّد لحاجة حقيقية تمس حياة الفرد أو كيان الأمة.

دور الفرد بين الأسرة والمجتمع

إن الخلط بين أدوار الفرد بصفتهم أعضاء في الأسرة، وبين أدوارهم في المجتمع ومؤسساته الأخرى أدَّى إلى كثير من سوء الفهم، وتنازع الأدوار، وإهدار الطاقات، فعلاقة الأبوة بالبنوة في الأسرة تتعلَّق بالأبوة ومكانتها في النفس، وما لها من الحب والتوقير، أما موضع أي عضو من أعضاء الأسرة في المجتمع فإنها هي الأخرى تتعلَّق بقدراته وطاقاته التي قد تفوق فيها قدرات الابن قدراتِ أبيه أو أمه أو طاقاتهما، وإن مكان الرجل الزوج في الأسرة هو مقام يتعلَّق بهُوية الأسرة وانتماء أعضائها، وتمكين ولاء الرجل للزوجة ولأبناء الأسرة؛ لأن ولاء الرجل وانتماءه للأسرة والزوجة والأبناء يتوقف في جوهره أصلًا على مدى ولاء الزوجة وإخلاصها للعلاقة مع الرجل، ومدى إعطائه حس الأمن وإعطائه دور التحكُّم في إدارة العلاقات بالأطراف الأجنبية عن العلاقة الزوجية الأسرية؛ الأمر الذي ينعكس في انتساب الأبناء وولاء الأب لهم، وثقة الأبناء بانتماء الأب إليهم.

ومن المهم إدراك طبيعة المرأة بشكل عام، فهي ثنائية الوظيفة والاهتمامات والقدرات، بينما الرجل أُحادي الطبيعة والاهتمام والقدرة، فالمرأة بقدر ما هي مؤهَّلة للعمل والإنتاج تبقى دائمًا مشدودة إلى الأمومة ووظائفها، فلا يوجد لدورها الحيوي والعاطفي في حمل الطفل بديل، ومتطلَّبات دور الأمومة يجب أن يشغل حيِّزًا نفسيًّا وماديًّا كبيرًا في حياة المرأة، وتحتاج فيه إلى عون الرجل ودعمه.

ولا مجال للتمايز والصراع بين أدوار الرجولة والأنوثة، فلكل واحد من الطرفين دور متكامل له أهميته ومكانته، فالمرأة في بناء المجتمع المسلم هي الأم، والأمومة أساس الأسرة، ومَرْسَى بنائها، وهي الأوْلى بالعون والبر والحماية، وبقوة الرجل وطاقته، وكل تشريعات الإسلام تسعى لتحقيق هذا الهدف، وإن إبعاد المرأة المسلمة عن الإسهامات الثقافية والدينية والاجتماعية الإسلامية هو الذي يفسِّر في كثير من الوجوه ضعف تربية الأبناء وضعف دور المرأة المسلمة في المجال الإسلامي الاجتماعي.

الأمومة والعمل في نظام المجتمع المسلم المعاصر

إن إخراج المرأة إلى العمل بذات الشروط المطلوبة من الرجل، وبذات المتطلبات على الشاكلة التي يتعامل بها الغرب مع المرأة قد أدَّى إلى تفكُّك الأسرة، وإرهاق المرأة، والتفريط في عرضها، فالمرأة ليست مثيلًا للرجل، وهما متكاملان، لذلك علينا أن نُنظم سوق العمل بما يحقِّق الكفاءة ويوفِّر الظروف لأداء مختلف الأدوار المطلوبة من أعضاء المجتمع في العمل والإنتاج وتحقيق الذات، وفي بناء الأسرة ومزاولة دور الأمومة ورعايته أدبيًّا وماديًّا، وفي حالة المرأة فإن دور الأمومة الحيوي يُعد الأساس الهام للمجتمع، فهو من أهم الاعتبارات التي يجب أن ينظَّم على أساسها سوق العمل في المجتمع المسلم، وهي تحتاج إلى الرعاية المادِّيَّة لكي تؤدِّي دورها في خدمة الأسرة والسهر على راحتها، كما تحتاج إلى الرعاية المعنوية للحفاظ على عفَّتها وكرامتها.

وهذان اعتباران محوريَّان في تنظيم المجتمع المسلم وفي تنظيم سوق العمل، وفي إرساء شروط المزاولة ورسم الترتيبات، فهناك مجالات عديدة يجب إعطاء الأولوية فيها للمرأة، ومن أفضل نماذجها التعليم في مرحلة الروضة والتعليم الابتدائي، فطبيعة المرأة أقدر على التعامل مع الطفل، ولا يتعلَّق هذا النوع من العمل بانشغالات خارج ساعات الدوام، والمرأة حين تبلغ العشرين تكون قد قاربت على الانتهاء من إعدادها المهني وأكثر ما تكون استعدادًا لمزاولة دور الأمومة، وأكثر قدرة على الإنجاب والرعاية والتربية، فمن المهم توفير فرص العمل المرن المناسب لانشغال المرأة بالأمومة في هذه الفترة التي تمتد إلى حوالي الأربعين من عمرها حين يصبح أصغر أطفالها قادرًا على الاعتماد على نفسه، ويكون سن دخول المرأة الفعلي الأنسب إلى سوق العمل هو سن الأربعين، بعد أن أدَّتْ دورَ الأمومة، ويجب أن يكون قطاع أعمال النساء له استقلالية عن قطاع أعمال الرجال، فمن المهم عدم خضوع المرأة في سوق العمل لسلطة الرجل الأجنبي المباشرة، لذا علينا أن نهتم بالتخطيط الاجتماعي اهتمامنا بالتخطيط الاقتصادي؛ لحماية الأسرة والمرأة.

معالم الطريق في سيناء العصر

من الواضح أن القطاع الإسلامي الإصلاحي في الأمة هو المعبِّر عن ضميرها ووجدانها، وبيده مفاتيح محركات طاقاتها، وإعادة البناء، فالأنظمة والمؤسسات لها دورٌ تابع، ومصالحها مختلفة، وكذلك الإعلام، فإذا لم يمكن تجنيد الأنظمة بشكل فعَّال من أجل تفعيل المشروع الإصلاحي الإسلامي، ولن يجد دعاة الإصلاح التربوي لأنفسهم "سيناء" يعزلون فيها جموعًا من صغار الأمة؛ لكي ينشئوهم التنشئة السليمة في عالم العولمة، فلا

بدَّ للمشروع الإسلامي من مواجهة الواقع، وعلى الأرض وفي المجتمع، وتحت أعين الأنظمة، والحل الذي يمكن أن يتحقَّق في هذه الظروف لا بدَّ أن يستند إلى دافع ذاتي فعَّال وهو مفتاح تشغيل الآلات، ووجوده في الإنسان فطري، وهو الذي يجعل الإنسان المسلم حاملًا (سيناءه) بين جوانحه أيًا كان وضعه المادِّي والاجتماعي، وهذه الـ(سيناء) هي الأسرة محضن روح الطفل ووجدانه ومصنع بنائه النفسي، ودافع الأبوة الذي يهدف دائمًا إلى ما فيه مصلحة الطفل وحده دون سواه.

وبإمكان المدارس والجامعات -لاسيما الجامعات والمدارس الخاصَّة الإسلامية- أن تلعب دورًا هامًّا في خدمة الأمة عن طريق تقديم برامج تربوية للآباء وإعدادهم لأداء دورهم بشكل ناجح، فالأسرة بيدها القوة والتأثير والمشروعية التي تحدِّد نوع التأثير الذي يمكن أن تمارسه المؤسسات وبقية قوى المجتمع على الطفل، وخصوصًا في ظل قصور التربية والتعليم وإسهاماتها في الأمة، ويجب الاهتمام من قبل المفكِّرين بالأسرة ودورها التربوي وإنتاج الأدبيات اللازمة العملية لتوعيتهم، والمعلم رديف الأسرة في التربية، ويكل إليه المجتمع أمر تعليم الصغار، فلا بدَّ من توفير المناهج والوسائل اللازمة والمناسبة ليكون جهده أكثر فاعلية.

الفصل السادس

خطة العمل

والغاية من هذه الخطة بشأن الطفولة هي التغيير النفسي والوجداني، حتى تصبح النفس المسلمة قوية مؤثرة وبناءة ومبدعة، وهي إعادة بناء العقلية المسلمة؛ لتكون عقلية سليمة مؤمنة، وقوية علمية جادة، وحتى يتم ذلك لا بدَّ لنا من استعادة الرؤية الإسلامية الكونية القرآنية لعهد الرسالة، وذلك بواسطة التنقية الثقافية لما أصاب الرؤية من تشوُّهات الفصام والقهر والقداسة.

ولا بدَّ من توعية المثقفين والمفكِّرين أولًا بطبيعة المشكلة وأبعادها الثقافية، فبناء الطفل نفسيًّا ووجدانيًّا ومعرفيًّا وعلميًّا على أساس قاعدة إيمانية توحيدية استخلافية هو من أهم أسس نهضة الأمة، وهذا يعني التوعية بدور الأسرة وأهميتها، وإن إحداث التغيير في جيل واحد أمر ممكن وهو ما برهنه النهج التربوي الذي اتَّبعه سيدنا موسى عليه السلام في تحرير المستعبدين من بني إسرائيل، ولتفعيل العقل السليم لا بدَّ من تشجيع الفكر الإسلامي العلمي الاجتماعي الناقد والذي يهدف إلى استرداد الرؤية الكلية الشمولية الإسلامية وتنقية الثقافة الإسلامية مما أصابها من تلوُّث لإعادة بناء النفسية والعقلية

الإسلامية، وكذلك ضرورة الإصلاح الثقافي وتنمية دور المعلم وتأهيله، وإصلاح التعليم العالي.

خطة مدرسة إسلامية المعرفة وتأصيل الفكر الإسلامي

ولا يكتمل فهمنا للتيارات الفكرية في العالم الإسلامي المعاصر أو الجهود المبذولة للإصلاح الحضاري الإسلامي دون إدراك طبيعة مدرسة "إسلامية المعرفة" والأهداف التي سعتْ إلى تحقيقها، فقد قامت هذه المدرسة على يد شبابٍ جمعوا بين الثقافتين الإسلامية والوضعية، حيث وضع الكاتب اليد على أسس منهج الفكر الإسلامي في كتابه (نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة)، وتحوَّلت رؤى هؤلاء الشباب إلى برامج عمل، وكان بداية اجتماع المجموعة هو إنشاء مؤسسات طلابية ثقافية إسلامية، تحتضن الشباب المبتعث؛ حفاظًا على هُويتهم وعقيدتهم، وبهمَّة هؤلاء الشباب تكوَّن أولًا اتحاد للطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وكندا عام ١٩٦٣، وأصبح أكبر جمعية طلابية إسلامية في الغرب، وانبثق عنها (جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين) والقصد منها جمع جهود الطلبة الإسلاميِّين من طلاب الدراسات الاجتماعية والإنسانية؛ لتوظيف معارفهم ومهاراتهم العلمية في تأصيل الفكر الإسلامي، وفي العقود اللاحقة انبثقت (الجمعية الإسلامية لشمال أمريكا) عام ١٩٨٠، ومع مطلع القرن الخامس عشر الهجري قام (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) كمؤسسة علمية ثقافية إسلامية متخصِّصة مستقلَّة، تعمل على خدمة الفكر الإسلامي وإعادة بنائه المنهجي المعرفي، وقد أصدر ما يزيد على ثلاثمئة وخمسين كتابًا حتى اليوم وما يزال يُعنَى بمعالجة كيفية التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية، وكيفية التعامل مع التراث، إلى جانب قضايا مناهج الفكر وسُبل تفعيل الفكر الإسلامي، وأصدر المعهد دوريَّتين عالميتين: مجلة إسلامية المعرفة باللغة العربية، والمجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية باللغة الإنجليزية.

المؤسسات المتخصصة في دراسات الطفولة ورعايتها

وإبرازًا لأهمية الجانب التربوي، ودوره في الإصلاح الإسلامي؛ لتجنيد الطاقات الفكرية اللازمة لخدمة الفكر التربوي والتغيير والتجديد الاجتماعي وبناء مؤسسات متخصِّصة علمية بحثية تربوية، فقد أسهم المعهد العالمي إلى جانب تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، بإنشاء مؤسسة إسلامية بحثية تربوية مستقلة في أمريكا أسماها (مؤسسة تنمية الطفولة) مهمتها خدمة قضايا الطفل المسلم التربوية، وتقف أمام قضية الإصلاح التربوي

والتغيير في الجذور الاجتماعية، وفي هذه المرحلة لا بدَّ من أن تهدف الدراسات المنهجية الأكاديمية إلى إنجازات تطبيقية، وتجعل من مقاصد القرآن الكريم ضابطًا للفكر الإسلامي.

وتجربة إسلامية المعرفة في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (١٩٨٨-١٩٩٩) وخطط إعداد الأجهزة الثقافية والعلمية والأكاديمية الإسلامية فيها تُعد تجربة علمية رائدة في هذا الاتجاه، برهنت على نجاح التجربة وإمكانات عطائها الفكري الإصلاحي الإسلامي، وعمل (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) و(مؤسسة تنمية الطفولة) ضمن تجربة (مدرسة إسلامية المعرفة) هما عملان متكاملان لأن الإصلاح الثقافي والإصلاح التربوي متكاملان، وعمل المؤسسة تربويٌ يهدف إلى توظيف الإصلاحات الثقافية في أصل بناء شخصية الإنسان المسلم الوجداني في مرحلة الطفولة بالأساليب التربوية الفعَّالة.

وإذا كانت الخطوة الأولى هي إسلامية المعرفة بإصلاح مناهج الفكر وتنقية الثقافة، وإذا كانت الخطوة الثانية هي العمل على إصلاح بناء الأسرة وعلاقات الأزواج على أسس إسلامية سليمة وتوفير المحضن التربوي للطفل، فإن الخطوة الثالثة هي التوعية التربوية التي تحوِّل إمكانات الأسرة من معين الحب والثقة والأمن إلى منهج تربوي إيجابي فعَّال، وتكون الخطوة الرابعة توفير الوسائل العلمية والتربوية للمدرسين لمساعدتهم على أداء مهمَّتهم، ويتم ذلك بتزويدهم بكل جديد ونافع في المجال التربوي، وهذه الخطوات الأربعة لا بدَّ من أن تكون متلازمة متوازنة متزامنة مع استعادة البُعد الغائب في التجديد والتغيير في فكر الأمة، وأن تُشكِّل البُعْدَ التربوي الأساسي للطفل تأسيًا بالخطاب النبوي التربوي الكريم للطفل.

ومن أهم ما يبذله المعهد والمؤسسة من الجهد في هذه المرحلة، هو العمل على إنضاج هذه المجالات التربوية والثقافية، وصولًا إلى إنتاج مناهج وكتب دراسية ودورات تدريبية لمختلف مراحل التربية والتعليم تنبني بأسس علمية على الرؤية القرآنية والثقافة الإسلامية السليمة، وما تأمله خطة عمل (مؤسسة تنمية الطفل) لاستكمال مشروعها هو العمل على إنشاء مؤسسة تعليمية عالمية تقوم على أساسها سلسلة من المدارس العالمية، لتكون نواة فلسفتها ومناهجها وأساليبها، ونموذجًا لتفعيل دور الأسرة والمدرسة، ومساعدتهما على أداء دورهما.

وقد بدأ المعهد العالمي للفكر الإسلامي كذلك مشوار **المدارس الإسلامية العالمية** من خلال تجربة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فقد أقامت الجامعة مركزًا لأبحاث مناهج التربية والتعليم العام، والعمل على بناء مدرسة نموذجية تابعة للجامعة، وتمَّ فعلًا إقامة المدرسة، ونُفِّذَتْ فيها تلك المناهج التي يُرْجَى لها أن تستمرَّ على النمط والغايات، وليكتمل

مشروع إسلامية المعرفة، فإن من المهم أن يعمل المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومؤسسة تنمية الطفل ومؤسسة المدارس الإسلامية العالمية تحت مظلة اتحاد عام لمؤسسات الفكر الحضاري الإسلامي، والتعاون مع المراكز الفكرية الحضارية المختلفة، وللقيام بكل هذه الأبعاد الحضارية يجب العمل الدؤوب من قِبل المؤمنين في كل مكان برسالة إسلامية المعرفة ومناهجها الفكرية، والمؤمنين بقدسية رسالة الأمة، فالأمة الإسلامية هي حالة رسالة الهدى والنور إلى البشرية كافة، وقد قامت بدورها في الماضي بتصحيح مسار الحضارة الإنسانية ورفعتها إلى آفاق أسمى.

كتاب

التربية الوالدية.. رؤية منهجية تطبيقية في التربية الأسرية(*)

تلخيص: عبد الرحمن فهيم

مقدمة:

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وجعله قادرًا على التفكير بعمق ودقة وبطريقة مركَّبة، ومن هنا فإن تنشئة الأبناء تتطلب معرفة نظرية وعملية عن تطور ونمو الأطفال والرضع، ولأن الآباء الجدد يفتقرون إلى الخبرة في الممارسة الوالدية؛ فيحتاجون أن يتعلموا كيف يتعاملون مع الأبناء حتى قبل أن يكونوا أجنَّة في بطون أمهاتهم. ويغفل الآباء عن بذل جهدٍ مماثلٍ لكدهم في الوظيفة في تربية الأبناء، على افتراض أن الأمور تسير بصورة جيدة، من دون أن نعد لها الإعداد المناسب، وهكذا تُترك التربية الوالدية عَرَضًا من غير سابق تدبير، وهذه مجازفةٌ كبيرة. ويكتسب الآباء المعارف اللازمة للتربية عادةً عن طريق تجاربهم الشخصية بأنفسهم ثم اكتشاف الصواب من الخطأ، لذا قد يكون أداؤهم مع الأطفال اللاحقين أفضل.

ومن أهم جوانب تربية الأبناء هو التواصل المستمر والفعَّال، الذي يساعد على تطورهم ليصبحوا بالغين سعداء، ولديهم الإحساس بالمسؤولية. فالآباء في حاجة إلى تحسين مهاراتهم لفن التواصل، الذي هو عملية متبادلة بين طرفين، وعلى الآباء أن يساعدوا أبناءهم في تطوير ما لديهم من قدرات وإمكانات إلى أقصى حد، وتستلزم المستجدات والنوازل معالجات مبدعة وفاعلة، وسوف نلقي الضوء على بعض الأخطاء الشائعة التي يرتكبها الآباء بغير قصد منهم، وكذا المشكلات الظاهرة التي يواجهونها. وعلى الرغم أنه لا توجد للوالدية طرائق بديلة مختصرة، كما لا توجد طرائق مختزلة لأي شيء ذي قيمة في هذه الحياة، فإن الفرصة سانحة أمامنا لنشرع في أن نكون آباء أفضل، فأنت الآن أب أو أم، وستظل كذلك إلى الأبد، سواء أكان أبناؤك في الرابعة أو في الأربعين من عمرهم. وفي الكتاب بيانات إحصائية من مصادر عدَّة وفي تواريخ متباينة؛ لتقدِّم فكرة عن الاتجاهات

(*) هشام الطالب، عبد الحميد أبو سليمان، عمر الطالب، ترجمة وتنقيح: نزار العاني، التربية الوالدية رؤية منهجية تطبيقية في التربية الأسرية، (فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تركيا: Step Ajans، طبعة واحدة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠ هـ / ٢٠١٩ م)، [٤٧٨ صفحة من القطع المتوسط].

العامة السائدة، والإحصائيات مع أنها أداة مهمة وأساسية في اتِّخاذ القرارات السليمة لكنها تتغيَّر من حين لآخر، وهي من باب الاسترشاد العام لا أكثر، فهي ليست حقائق ثابتة مطلقة.

وأخيرًا، فإن هذا العمل هو نتاج خبرات حياة المؤلفين الثلاثة عمليًّا في العالم الإسلامي والعالم الغربي، وهو يسعى إلى أن يقدِّم حكمة الوحي الإلهي والهدي النبوي، إضافة إلى الإنجازات البشرية في كل من التراث الإسلامي والثقافة الغربية؛ وعلى هذا فإن هذا الكتاب يعد مساهمة متواضعة في مجال العلاقة بن الآباء والأبناء.

الجزء الأول [١-٧] التربية الوالدية، وضع حجر الأساس

الفصل الأول

لَبِنَة الأسرة، ما أهميتها؟ وما هي وظائفها؟

ما الأسرة؟ وما الغرض منها؟ كيف تعمل؟ ما أهدافها؟ ما الذي يجعلها قوية؟ ما الذي يزعزعها؟ ما المساهمات التي يمكن أن يقدِّمها كلُ فرد لأسرته كي تصبح أسرة ناجحة؟ كيف يقاس نجاحها؟ إن الجواب عن هذه الأسئلة كلها له تأثير مباشر على التربية الوالدية الرصينة، وطريقة تربية الأولاد.

تعريفات **لمفهوم «الأسرة»**: إنها مجموعة من الناس تربطهم علاقة، ويرى غيرهم أنها علاقة اجتماعية، ويذهب آخرون إلى أنها مجموعة مؤلَّفة من الوالدين والأولاد الذين يعيشون معًا في منزل واحد، وقد تغيرت لَبِنَة الأسرة الحديثة على مرِّ السنين (خاصة في الغرب) إلى حدٍّ كبير، وتحوَّلت من بِنْية (الأسرة الممتدة) إلى بنية (الأسرة النُّواة)، زيادة على تقليل عدد أفراد الأسرة، حيث يفضل الكثير من الناس الآن عددًا أقل من الأولاد مقارنة بالأجيال السابقة، فالأسرة جزء من ثقافة أكبر وأوسع، وتعدُّ ثقافة كاملة في حد ذاتها؛ لأن الأسرة هي عبارة عن منزل مُصغَّر للعبادة، وحكومة مُصغَّرة، ومدرسة صغيرة للعلم والتعلم.

أهمية الأسرة في الإسلام

يولي الإسلام أهمية بالغة للحفاظ على الأسرة، ويؤكد القرآن الكريم أن البشر هم أكرم مخلوقات الله، وهم خلفاء في الأرض، فهم بحاجة إلى تأهيل وإعداد للقيام بهذه المهمة، لذلك ليس من قبيل الصُّدْفة أن مرحلة الطفولة عند البشر أطول، مقارنة بالحيوانات جميعها، فنقطة الانطلاق في «مدرسة الأسرة للتربية والتعليم» هي العلاقة الرحيمة بين الزوجين، فلا ينبغي لهذه العلاقة أن تكون مبنية على ما يشابه «صفقات العمل» أو «القوانين».

أهداف الأسرة في القرآن

تقوم الحياة الأسرية على تحديد الأهداف المرجُوَّة لها في ضوء رسالتها التزكَوية العامة، والتي تتجاوز إنجاب الأولاد للحفاظ على النوع الإنساني من الانقراض؛ إذ الوقوف عند هذا الحدِّ من مجرد الحفاظ على الذات لا يحقِّق المعاني السامية للإنسان، ما يعني عمق الأهداف الأسرية ودقَّتها. وتُشير نصوص الكتاب الحكيم إلى دور كل إنسان على وجه الأرض بوصفه خليفة للقيام بثلاثية: العبادة والعمارة والأمانة. وبناءً عليه؛ فإن أهداف الأسرة تتمثَّل فيما يأتي: عبادة الله تعالى بالمعنى الشامل للعبادة، والخلافة في الأرض وعمارتها، والرضا بمشيئة الله في الرزق والعطايا، وصلة الرحم، والحفاظ على الحقوق وأداء الواجبات، وتحقيق الحاجات النفسية من السكينة والحب والرحمة بين أفراد الأسرة.

ويرجو عباد الرحمن أمنيتين: حياة أسرية سعيدة، وأن يصبحوا جميعًا قادةً للمتقين **(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا)** [الفرقان: ٧٤]، توضح الآية الكريمة أن هدف الجميع في الأسرة -بما في ذلك الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد وامتداداتهم- هو السعادة والفرح والراحة. والهدف الثاني هو إعداد قادة صالحين. ويمكن تحقيق كلا الهدفين بتربية الأولاد على المبادئ المُثلى للسعادة، وهي الأمانة، وعبادة الخالق، وعمارة الأرض، وحب الله ورسله، وتجاهل هذه المبادئ يحرم الأسرة من السعادة.

الانتقال إلى مرحلة الأبوة والأمومة

للأسرة جانبان اثنان، هما: جانب الوالدين وجانب الأولاد. ينتقل الوالدان من مرحلة أن يكونا فردين إلى مرحلة ثلاثة أفراد لأول مرة عند إنجاب الطفل الأول، وبذلك يدخل الوالدان مرحلة جديدة من الحياة، ويخضع الوالدان عندئذ إلى فترة من التكيُّف بسبب التغيُّرات في نمط الحياة التي يفرضها إنجاب الأولاد، وتشمل هذه التغيرات الصعوبات والتحديات من جانب، والفرح والسعادة من جانب آخر. وهناك جملة من الممارسات الدينية الاجتماعية عندما يولد طفل لأسرة مسلمة مثل: الأذان في أذن الطفل عند الولادة، وتسمية الطفل، فيُعطى الطفل اسمًا حسن المعنى والدلالة، والتَّحْنِيك وهو سنةٌ واردة عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم والتحنيك يعني مَضْغ التمر، أو الشيء الحلو بفم شخص صحيح غير مريض، ووضعه في فم المولود، ودَلْك حَنَكه به وهناك فوائد طبية للتحنيك، وذبح العقيقة وهي سنَّة لا فرض، احتفالًا بمولد الطفل، وطلب النبي صلى الله

عليه وسلم كذلك من ابنته فاطمة أن تَزِنَ شعر الطفل المحلوق بالفضة وأن تتبرع بقيمة الفضة للفقراء.

وتزداد تأثيرات الأمور المالية على العائلة انعكاساتها على الحياة الزوجية ماليًّا وعلى أعباء العمل والمنزل مع الطفل الجديد، كذلك تصبح حياة الوالدين مرهقة ومشحونة بالتوتر، خاصة الذين يعملون بدوام كامل، والشعور بالحاجة لمنح الطفل معظم وقتهما حتى بما يخصم من وقتهما معا أو تناوبهما في العمل حتي لا يضطروا لوضع الطفل بالحضانة. وهناك بعض الاقتراحات لإدارة مرحلة الانتقال إلى الأبوة والأمومة، كي تكون وطأة التغيير والتوتر أخف على الأسرة من كونهما زوجين إلى أب وأم: ١- تخصيص وقت كاف للزوجين يوميًّا أو أسبوعيًّا على الأقل، كي يقضياه معًا دون الأولاد. ٢- تبادل أطراف الحديث عن الآمال والتطلُّعات، ومناقشة أي مخاوف جديدة بخصوص أدوارهما كوالدين. ٣- مناقشة الخلافات، وعدم الخوف من مواجهة الطرف الآخر عند الحديث عنها. ٤- الحديث مع صديق موثوق أو زميل في العمل ممن لديه تجربة الانتقال إلى مرحلة الأبوة والأمومة. ٥- الوعي بالدور التكاملي للوالدين في تنمية شخصية الأبناء.

وبغض النظر عن كيفية تأثير إنجاب الأولاد على مشاعر الوالدين في علاقتهما الزوجية، فإن الأولاد يساهمون في زيادة الالتزام في العلاقة الزوجية، فالوالدان اللذان لديهما أولاد صغار سيحرصان على الحفاظ على زواجهما لضمان توفير مستوى أفضل من العيش الكريم لأولاد. وبلا شك يزيد الأبناء من بقاء العلاقة الزوجية واستمراريتها تجنُّبًا لتبعات الانفصال والطلاق، وتوجد إحصائية عن علاقة "**نسبة الطلاق بعدد الأولاد في الولايات المتحدة**" توضح أن زيادة عدد الأولاد في الأسرة يتناسب طردًا مع ثبات العلاقة الزوجية بين الوالدين واستقرارها، كما يوضح آرثر بروكس "Arthur Brooks" أن ازدياد احتمال كون الوالدين في الولايات المتحدة ممن لديهم أطفال أكثر سعادة ممن ليس لديهم أطفال؛ لأن الأطفال يضيفون معنى جميلًا للحياة، فالزوجان المتدينان اللذان يرتادان الكنيسة أسبوعيًّا ضعف عدد ما يرتاده العُزَّب، هم أكثر سعادة، ليس لأنهم أكثر غنىً، ولكن بسبب إغناء حياتهم بوجود الأولاد.

- **حجم الأسرة في الولايات المتحدة وبريطانيا بين الماضي والحاضر**

لقد أثَّرَ صغر حجم الأسرة في العلاقات داخل الأسرة، حيث يحصل الأولاد في هذه الأُسر الصغيرة الحديثة على أوقات أكثر من والديهم، وتعمل وسائل تحديد النسل والإجهاض على تمهيد الطريق لينجب الوالدان أولادًا أقل، وتضاءل أيضًا حجم الأسرة بسبب ارتفاع عدد

الآباء العاملين وزيادة حركة تنقُّلات الأُسَر وابتعاد الآباء عن أسرهم وأقربائهم. وسجَّلت بريطانيا ازديادًا ملحوظًا في عدد الأسر ذوي الطفل الواحد في خلال فترة أقل من جيل واحد. حيث سجلت إحصاءات ٢٠١٢ الآتي: هناك ٤٧% من الأسر لديها طفل واحد و٣٩% لديها طفلان، في حين أن ١٤% فقط لديهم ثلاثة أطفال أو أكثر. كما أن ٢٠% من النساء مواليد عام ١٩٦٤ لم ينجبن، في مقابل ١٢% من مواليد ١٩٣٧)، وفي ١٩٦٠ ترك ٧٧% من النساء الأمريكيات بيوت أُسَرهنَّ وتزوَّجن وأَنْجبن أبناء عند بلوغهن الثلاثين من العمر، بينما انخفضت هذه النسبة إلى ٤٦% في عام ٢٠٠٠، وذلك حين بلغ منهن مواليد ١٩٦٠ الأربعين من العمر.

- **الأسرة أحادية الوالد**

في الولايات المتحدة أكثر من طفل واحد من بين كل ثلاثة أطفال يعيش مع أحد والديه؛ أي ما يعادل ٦,٢٤ مليون طفل - ٣٥% من الأطفال في عام ٢٠١٣. ففي حين أن معظم هذه الحالات تكون تحت رعاية أمهات معيلات، فإن أيضًا عدد الآباء المفردين يعد في تصاعد مستمر. فيما بين عامي ١٩ ٦٠ م و٢٠١١م ارتفع عدد الأُسر أُحادية الوالد تحت رعاية الأب المفرد تسع مرات من ٣٠٠,٠٠٠ إلى أكثر من ٢,٦ مليون أسرة، وكذلك ارتفع عدد الأُسر أُحادية الأم تحت رعاية الأم المعيلة أكثر من أربع مرات، حيث ارتفع من ١,٩ مليون إلى ٨,٦ مليون. أما في بريطانيا فإنَّ ٣٠% من الأطفال هم نتاج أسر أحادية، والغالبية العظمى من هذه الحالات تعيش في رعاية أمهات معيلات (٢٨,١% من إجمالي الأطفال)، وتعد بريطانيا من أعلى دول أوروبا من حيث تعداد الأمهات المعيلات في الأُسر الأُحادية، حيث تبلغ نسبة الأُسر الأُحادية ذات الأبناء التي تعيش في رعاية الأم المُعيلة ١٨,٥% في بريطانيا، مقارنةً بمتوسط ٩,١% في أوروبا، [وذلك من إجمالي نسبة ٢٠,٤% من الأُسر ذات الأطفال في بريطانيا تُعد أُسرًا أحادية الوالد]، والأُسر أُحادية الوالد في تصاعد مستمر لسببين رئيسيين هما: الطلاق والإنجاب من دون زواج. ففي ٢٠١٣ سجلت الولايات المتحدة (١٥٩٥٨٧٣) حالة مواليد من أمهات غير متزوجات؛ أي نسبة ٤٠,٦% من إجمالي مواليد هذا العام.

نظرة على المعاشرة من دون زواج

الزواج بكل التزاماته يُعدُّ أمرًا غير مرغوب فيه لدى بعض ممن يفضلون المعاشرة من دون الزواج أو الإقامة معًا مع الشريك، ففي ٢٠٠٩ بالولايات المتحدة من بين إجمالي ١٩,٩ مليون طفل ممن يعيشون مع أمهاتهم غير المتزوجات خمسهم تعيش أمهاتهم بمعاشرة رجل

ليس زوجها. وفي الولايات المتحدة أكثر من واحد من بين كل أول أربعة مواليد لنساء ما بين ١٥-٤٤ من العمر هم نتاج معاشرة دون زواج، وهو ما يعادل نسبة ٢٦% في الفترة ما بين ٢٠١١-٢٠١٣، وبذلك تعد النسبة في تصاعد، حيث كانت ٢٢% في الفترة ما بين ٢٠٠٦-٢٠١٠، و٢١% عام ٢٠٠٢. أما عن إنجلترا ومقاطعة ويلز؛ فتقريبًا ثلث المواليد الأحياء؛ أي ٣١% من المسجَّلين في عام ٢٠١٣ هم نتاج معاشرة من دون زواج. وأقرَّت دراسة أمريكية قامت بها الكلية الأمريكية لطب الأطفال أن النساء اللواتي أنجن أبناءهن من دون زواج هن أكثر أربع مرات عُرضة للانفصال عن شركائهم في أول ثلاث سنوات بعد الإنجاب عن النساء المتزوجات. وقد أوضحت الدراسة أن المعدل المتزايد للتعرض للانفصال يختلف، حيث يمثل الضعف فيما بين الأزواج الأمريكيِّين من أصل أفريقي، ويتضاعف ثلاث مرات فيما بين الأمريكيِّين من أصل مكسيكي، ويصل إلى ثمانية أضعاف فيما بين الأمريكيِّين من أصل أوروبي.

يواجه الآباء والأمهات جميعهم مشكلات مماثلة، ولكن الأسر أحادية الوالد (المنفصلين) تحتاج إلى اهتمام أكثر في المسائل الآتية:

الثقة بقوة الفرد الشخصية: وذلك يستوجب منهم أن يكونوا على درجة عالية من القوة والتماسك النفسي والعاطفي، **والقيام بدورين:** حيث يجب على كل منهما ملء مكان الطرف الغائب في الأسرة، **وتعزيز الثقة بالنفس:** يتعيَّن على الأولاد ألَّا يخجلوا من أن لديهم والدًا واحدًا يقوم على رعايتهم وتربيتهم، وتعليم الأبناء مثلًا أن النبي صلى الله عليه وسلم صار يتيم الوالدين وهو صغير في السن. ولتكن على حذر من المبالغة في حمل الأبناء على أمور بغية تعويضهم عن غيبة الوالد الثاني، **وحسن التواصل:** فالتواصل الدائم بين الوالد وولده يسهل الحياة على كل من الوالد وولده في إنشاء علاقة محبة ومودة ومنزل آمن وبيئة مساندة.

- **هل يُغني أحد الوالدين عن الآخر؟**

لا تستغني الأم عن الأب ولا يستغني الأب عن الأم، ولا يمكن لأحدهما أن يكون بديلًا كاملًا عن الآخر، ولا شك أن الأطفال الذين يرتبطون بكلا الوالدين هم على الأرجح أفضل نموًّا وتربيةً من الأطفال أحاديي الوالد، إذ تغرس الأمهات في أولادهن الحب والحنان والتسامح والصبر، ويوفر الآباء القوة والإحساس بالمسؤولية، وقوة التحمُّل والذكورية. ولا يمكن أن تجسِّد الأم دور الأب في أسرة أحادية الوالد (وهي الأم)، وتستطيع الأم مساعدة ولدها الذي فَقَدَ أباه في بناء صورة طيِّبة لأبيه في مرآة عقله بتوفير فرصةٍ له ليكون مع

أجداده وأعمامه وأخواله وأولادهم في أثناء وجودها معهم، كما يمكن أن تعرِّف ابنها برجل موثوق به، مثل مدرس، أو إمام مسجد، ليقدم له النصيحة والعون في الموضوعات التي يحتاج الولد فيها إلى من يستهدي برأيه ويسترشد بعلمه تحت إشراف منها.

- **ملحوظة عن الإسلام والطلاق**

واحد من الأسباب الرئيسة لارتفاع عدد الأسر أُحادية الوالد، هو ارتفاع معدلات الطلاق، فالطلاق في بعض الثقافات والأديان محرم[1]، أما الإسلام؛ فقد ضيَّق دائرته مع السماح به وفق ضوابط وقيود، فيفضل للمسلم قبل الطلاق أن يلجأ إلى الوساطة الأسرية والتحكيم بين الزوجين، ويَطلب الإسلام من الأقارب ذوي الحكمة والثقة بذل الجهد الواسع من أجل إنقاذ الزواج، ويطلب من الزوجين التزام الأخلاق وتقوى الله، خاصة أن انفصال أيٍّ من الزوجين سيكون له تأثير سلبي على الأولاد.

- **أثر الطلاق على الأولاد**

غالبًا ما يؤثِّر الطاق سلبيًّا على العديد من نواحي الحياة، بما فيها العلاقات الأسرية والوضع المالي والصحة النفسية والقدرة على التأقلم النفسي والأداء التعليمي والأكاديمي، وأيضًا القدرة على بناء المستقبل، وتكون معدَّلات الفقر في الأُسر الأُحادية التي يعيش فيها الوالد مع شريك من دون زواج أعلى بكثير منها فيما بين الأُسر المكوَّنة من شركاء متزوجين، وتُعَدُّ الولايات المتحدة الأمريكية مقارنة ببقية الديمقراطيات الغنية من أعلى معدلات الفقر فيما بين الأمهات المعيلات، ومن المهم أن يتعامل الآباء والأمهات المنفصلين مع أفراد أسرة الطرف الآخر جميعهم تعاملًا لطيفًا وقائمًا على الاحترام والتسامح، فإما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وقد يكون الأولاد بعد طلاق والديهما معرَّضين لخطر كبير وهو الاعتداء الجنسي والجسدي وسوء المعاملة النفسية، وتستطيع الوالدة المطلَّقة أو الأرملة أن تربِّي أولادها تربية تجعلهم يحقِّقون إنجازات عظيمة، إذا ما وفَّرت لهم فرصًا وموارد لذلك، ولهذا الجهد العظيم والصبر على التربية الذي تبذله الأرملة أو المطلقة بشارات إلهية نبوية، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم «**الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل الصائم النهار**» رواه البخاري.

مدى الحاجة إلى نظام تربية وتعليم سليمين

---

(١) كان الطلاق غير قانوني في البرازيل حتى عام ١٩٧٧، وكان محرَّمًا في القانون الهندوسي، ومحرَّمًا في الفلبين وغيرها من الدول الكاثوليكية خاصةً.

هناك حاجة ماسة إلى إلقاء نظرة فاحصة وعميقة على نظام التربية والتعليم في العالم الإسلامي. حيث تُوَجَّه الانتقادات إلى بعض مدارس المسلمين اليوم لافتقارها إلى الإدراك الحقيقي لطبيعة الأولاد. ونلاحظ بصفة عامة نوعين من التعليم في مدارس العالم الإسلامي سابقًا، هما: أولًا- طريقة التعليم الخاص المنضبط، والمنظم وهو مخصَّص للنخبة من أولاد الحكام والأغنياء حيث يدرِّس أولادَ النخبة معلِّمون مؤهَّلون تأهيلًا عاليًا، ويطلق عليهم اسم (مؤدِّب)، وكان يجري التدريس في قصور هؤلاء النخبة، وكانت مهمة المعلمين إعداد الأولاد ليكونوا قادة متميّزين، ونظام التعليم الثاني- هو مدارس الكتَّاب المفتوحة للعامة، حيث لا يتعلَّم الأولاد سوى بعض أجزاء من القرآن وقليل من أساسيات الحساب. ولا يزال هذان النظامان من أنظمة التعليم ساريين إلى حد ما حتى وقتنا الحاضر في بعض البلدان الإسلامية؛ حيث يُرسل الأغنياء أولادهم إلى المدارس الخاصة، محليًّا أو خارجيًّا، والفقراء يرسلونهم إلى المدارس العامة قليلة الإمكانات والتجهيز. ومن المؤسف أن تلك المدارس الخاصة تُخرِّج عادةً طلبةً يحملون نظرة سلبية لثقافتهم الأصلية وتراثهم ودينهم. ويصعب تدارك هذه الخسارة بعد أن تكون قد تشكَّلت عقول الأفراد. وعلى العموم، إننا إذا أردنا إحياء الأمة يَتعيَّنُ تغيير طريقتنا في تربية الأولاد ونظام التعليم في المدارس، والحاجة ماسَّة للتركيز على مراحل الطفولة المبكرة.

وقد ركَّزت العديد من حركات الإصلاح التقليدية العديدة اهتمامها على إقامة الشعائر الدينية وإصلاح الجوانب القانونية والسياسية، بينما ذهبت العديد من الحركات الإصلاحية العلمانية في العالم الإسلامي في الاتجاه الآخر، الذي اهتم بتقليد المستعمرين الغربيّين الذين غزوا بلادهم سابقًا، وكان العديد من الإصلاحيّين يفيضون بالعاطفة والمشاعر، وقدَّموا حلولًا غير عملية مبنيَّة على تقليد العصر الذهبي للإسلام، ولم يكن هناك تركيز حقيقي على دور النساء (الزوجات والأمهات) ومسؤوليتهن في تربية الأولاد، وتبدأ الصفات الشخصية للفرد بالتكوُّن في مرحلة الطفولة، إذ من الممكن أن يكتسب الأولاد الخبرات والمهارات المختلفة في وقت لاحق على حين يبدأ تكوين هذه السمات والقيم عند الطفل في السنين الأولى ابتداءً من الرضاعة ومرحلة ما قبل المدرسة، فيتعين على الوالدين البدء في وقت مبكِّر في بناء شخصية أبنائهم.

الخرافات السائدة حول التربية الوالدية في أمريكا

يكمن جزء من الجواب في التأثير القوي للخرافات حول تربية الأولاد، وسنذكر هنا بعض الأوهام المتعلِّقة بلبنة الأسرة في أمريكا، وينتقد ويليام كيلباتريك ما يأتي:

أ. خرافة تربية الأولاد على عدم احترامهم لأي سلطة: لأن الولايات المتحدة بُنيت أساسًا على فكرة الفرد أو الذات واستقلال الفرد القوي الصلب. استفاد كثير من الأمريكيِّين من فكرة الحكومة ذات السلطة المحدودة، والحقيقة أن الأولاد، على النقيض من الكبار، يظلون في حاجة إلى رعاية والديهم مع فرض سلطتهم عليهم كي يشبُّوا أُناسًا معتدلين أسوياء مقبولين في المجتمع.

ب. خرافة «الصبي السيئ الجيد»: يُصوَّرُ الصبيان «السيئون» في كتب القصص الأمريكية على أنهم محبوبون وسعداء، والشخصيات «المحبَّبة» التي تعرض في الأفلام وعلى شاشة التلفزة، ويستحكم هذا التراث من القصص التي تشجع على التمرُّد والعصيان في أخيلة الأولاد، لذلك تصبح كلمة «طاعة» في مفرداتهم كلمة غير مرغوبة.

ت. خرافة أن مجرد الحب كافٍ ليحفظ «الخير الغريزي» في الأولاد: أدرك روسو هذه الفكرة، وهي أن الفضيلة تعتني بنفسها إذا تُرك الأولاد يكبرون وفق مقاييسهم وما يعتقدون، وما على الآباء والأمهات سوى أن يحبوا أولادهم، فيعني الحب، وفق مفهوم روسو، تجنب التدخل بتربية الأولاد وإعطاء الحرية الكاملة لهم.

ث. خرافة أن «الخبراء» دائمًا على صواب: لقد تنازل الآباء والأمهات عن مسؤولياتهم ومنحوها طواعية «للخبراء» في تربية الأولاد. ويعتقد أغلب الخبراء بخرافة «الخير الغريزي الطبيعي» كما يميل الخبراء إلى التركيز كثيرًا على أن لكل فردٍ خصوصية فردية نادرة، وخلَّاقة، وعفوية تلقائية. ويطالب بعضهم الآباء والأمهات بتكييف أنفسهم وفق سلوك أولادهم، بدلًا من إرشاد الأبناء.

ج. خرافة أن المشكلات الأخلاقية هي مشكلات نفسية: ينظر إلى المشكلات السلوكية للأولاد على أنها مشكلات عائدة إلى قلة الثقة بالنفس، أو هي نتيجة طبيعية لعدم تلبية احتياجاتهم النفسية، ولا يرى كثير من خبراء التربية أن جلَّ المشكلات السلوكية تُعزى إلى الهوى والشهوة ورغبات الأولاد الخاصة وأمنياتهم[١].

---

(١) لذلك نجد أن العديد من الكتب خُصصت للحديث عن «الثقة بالنفس واحترام الذات»، بينما كلمة «شخصية سوية» والمعدن النظيف لا تكاد تذكر في هذه الكتب، ومن الجدير ذكره هنا أن ثمة مقالات عن دراسات أجريت في تربية الأولاد سابقًا في مجلات متخصصة مثل: The Ladies' Home Journal, Women's Home Companion, and Good Housekeeping لسنوات ١٩٠٠، ١٩١٠، ١٩٨٠، وجدت أن ثلث هذه المقالات كانت حول تنمية الأخلاق الحميدة والشخصية الصالحة.

ح. خرافة أن «الآباء لا حق لهم في غرس قيمهم وأخلاقهم في أولادهم»: ليس لدى الأولاد سوى فرصة قليلة ليكونوا قيمهم الذاتية بأنفسهم؛ لأن الناس الآخرين في المجتمع يريدون فرض قيمهم الذاتية عليهم كذلك. وليس من المعقول أن يبقى الآباء والأمهات في موقف المتفرج ومحايدين إزاء تدخُّل الآخرين.

خ. خرافة «الأسرة المكونة من والدين ليست أفضل من الأسرة أحادية الوالد»: نسبة الطلاق في أمريكا عالية؛ الأمر الذي يؤثِّر على أكثر من نصف الأُسر. وأولاد الأُسر الأُحادية هم أكثر عرضة لخطر السقوط ضحايا المخدرات والانحراف والمشكلات العاطفية والحمل غير المرغوب.

د. خرافة أن «أسرة علمانية خالصة، هي أفضل نموذج يُحتذى»: كانت فكرة قدسية البيت هي الفكرة السائدة في الحضارات المختلفة عبر العصور، وحتى في أمريكا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وممارسة الطقوس الدينية به مما ربط حياة البيت بدائرةٍ أوسع منها وبرؤية وهدف أكبر، وتتمكَّن الأسر التي تحوز على ولاء أبنائها من إعطاء انطباع بأنها تركِّز اهتمامهما على أعمال جليلة مهمة؛ مثل مبدأ الإيمان، أو تراث تقليدي، أو حرفة، أو فلسفة، أو رؤية سامية للأمور.

• مقارنة عامة بين الأُسَر في البلدان الإسلامية والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا:

هناك العديد من التحديات التي تواجهها الأسر، بغض النظر عن المكان الذي تعيش فيه، لكن بعض الأسر تواجه مشكلات أكثر خطورة من غيرها. فالتحضُّر والتصنيع والعلمنة لها تأثير كبير على الأسر التي تعيش في المدينة. وفيما يأتي بعض أهم مشاهداتنا الشخصية لمشكلات الأسرة في المدن الكبرى في الولايات المتحدة وبريطانيا: [الدعوة إلى ممارسة الجنس من دون زواج، الرقص المشترك، والسباحة المختلطة، وانتشار الموسيقى المثيرة للجنس، والمواعيد الغرامية بين الجنسين التي تشمل اللقاء والاتصال الجسدي، وشيوع التعري في غرف خلع الملابس في الحمامات العامة، وتوزع بعض المدارس الواقي الذَّكَري، بل إن بعض الكنائس تُوزِّعه على الشباب غير المتزوجين مجانًا، ويتعلَّم الأولاد أيضًا أن الفرد وليس الله تعالى هو السلطة النهائية، وشيوع شرب الخمور، والتشجيع عليها، وانتشار تعاطي المخدرات، وشيوع حمل الأسلحة والعنف في المدارس وبين الأولاد، وتفشِّي الإجهاض، وارتداء الملابس الضيقة وكشف معظم الجسد للإغراء، للرجال والنساء، وعدم التشجيع على الزواج المبكر، وارتفاع نسبة الطلاق، مع زيادة عدد العائلات أحادية الوالد، وإنجاب

المراهقين للأولاد أصبح شائعًا[1]، وتقبُّل ظاهرة الشذوذ الجنسي، والأسرة تتفكَّك تدريجيًّا، وصلة الرحم والقيم الأخلاقية الحميدة أضحت أضعف من ذي قبل، والإشباع الجنسي بالتراضي أصبح مسألة شخصية مقبولة، وتفشِّي الأمراض المنقولة جنسيًّا، وأصبح تغيير أماكن عمل العائلات وإقامتها، والتنقُّل متكرِّرًا أكثر من ذي قبل].

وعلى الجانب الآخر، هناك العديد من المزايا الإيجابية للأسر في الولايات المتحدة وبريطانيا حسب المشاهدات الشخصية للمؤلفين، ومنها: المزيد من المشاركة المدنية واحترام حقوق الآخرين، والتمتُّع بمستوى معيشة أعلى، وارتفاع نسبة المتعلِّمين، وازدياد المشاركة في الخدمات الاجتماعية والأشغال العامة. ومع تراجع الروابط الأسرية، فإن معونات المؤسسات الاجتماعية أصبح أكثر شيوعًا، مع تزايد في الحريات وتعدُّد البدائل لتحقيق الأهداف للفرد.

وعلى سبيل المقارنة، هناك بعض الملامح الشائعة بالأسرة في العالم الإسلامي في وقتنا الراهن، منها: شيوع الزواج بين الأقارب، ورب العائلة بصورة عامَّة أكثر تسلُّطًا، وتميل العائلة إلى الحماية الزائدة لأبنائها. وتعدُّ الروابط العائلية المتينة الملجأ الأخير للإحساس بالأمان، ويدير الأسرة نظام ذكوري متسلِّط، إذ التشاور والحوار داخل الأسرة قليل نسبيًّا، وكذلك المساواة العادلة بين الجنسين ضمن الأسرة، وأن التربية الوالدية أصعب بكثير في المدينة مقارنة بغيرها.

التأثير الغربي على التربية الوالدية في العالم الإسلامي

يقوم الفهم العلمي للكون على السبب والنتيجة فقط، ومع أن هذا التوجُّه العلمي يوفِّر لنا تفاصيل مثيرة حول العديد من الجوانب المادية في الكون، فإنه لا يقدِّم نظرة متوازنة شاملة عما هو مرئي وغير مرئي (غيبي)، وتُقِرُّ النظرة الكلية للمسلم بوحدانية الله (التوحيد)، وتحمُّل الإنسان (الأمانة)، والمسؤولية عن عمارة الأرض (عمران-استخلاف) مع الإيمان بالجزاء والحساب في الآخرة.

إن ما يُعد حسنًا في الثقافات الأخرى قد لا يكون كذلك لأولاد المسلمين وثقافتهم. كما يُحدث التقليد الأعمى للثقافات الأخرى العديد من المشكلات؛ لذا يُستحسنُ في التربية الوالدية التسلُّح بالمعرفةِ والحكمة بعيدًا عن التقليد الأعمى، الذي يودي بأهداف التربية

(١) يقول الأستاذ «أولاسكي»: كان ٨٥٪ من الأمهات المراهقات في الخمسينيات يتزوجن في الوقت الذي يولد فيه أطفالهن.

الوالدية إلى ما لا يحمد عقباه، ويوقع في شباك الفصام الثقافي والتغريب اللذين يتطلَّبان التصدِّي من جديد، ويختلف التصدِّي للتغريب والحداثة من أمة لأخرى، فعندما تعاملت اليابان وتركيا وأفريقيا مع التقدُّم الاقتصادي والصناعي دون الاضطرار إلى التغريب الثقافي؛ برزت ثلاثة سيناريوهات مختلفة: (اليابان، وتركيا، وأفريقيا)؛ أما السيناريو الياباني؛ فقد كان رد فعل اليابانيِّين بنعم، نستطيع أن يكون لدينا التقنيات الغربية مع التصنيع، والحفاظ في الوقت نفسه على الروح والمُثل اليابانية العريقة. وسلك «مصطفى كمال أتاتورك» في تركيا سلوك التغريب وعدَّه الطريق الوحيد للوصول إلى التصنيع والتحديث، ومن هنا ندرك كيف أن تركيا «الكمالية الأتاتوركية» بذلت كل ما في وسعها في القرن العشرين لفرض التغريب على شعبها ونشره بالقوة، على حين نجد في أفريقيا في حقبة الاستعمار وما بعده: «تطبيق التغريب الثقافي، دون التحديث الصناعي والاقتصادي، وكان هذا الذي يجري، هو الأسوأ على الإطلاق.

- **أيهما أولى: الحق أم الحرية؟**

الحرية الشخصية واحدة من أهم القضايا الرئيسة في تربية الأولاد، وقد غدت هدفًا في حدِّ ذاتها في البلدان الصناعية الحديثة، حيث يمنح كثير من الآباء أولادهم حرية لا حدود لها تقريبًا، الأمر الذي يظهرُ أثره في النهاية على الوالدين؛ لأنه يعمل على تشجيع الرغبات الأنانية للأولاد على حساب الحِسِّ الجماعي والقيم الأخلاقية؛ إذ إن الرغبات غير المتحكَّم فيها لا ننكر خطورتها؛ لاحتمال أن تتجاوز حدود التعاليم الأخلاقية الرحيمة، كما تستعبد الناسَ ملذاتُ الحياة المادية، وتصبح التسلية والمتعة إدمانًا كونها «معنى الحياة» بالنسبة للأولاد. أما في الإسلام؛ فتقام العلاقات الأسرية على نظرية الأدوار والمسؤوليات والواجبات، وليس على نظرية الحق وحده كما هي في الثقافة الغربية، وهو ما أشار إليه عدد من المفكرين البارزين، ومنهم المفكر الراحل الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، حيث اعتبر أن نظرية المسؤولية هي الضمان الوحيد لاستمرار علاقات المودة في الأسرة؛ إذ إن حس المسؤولية يدفع للبذل والعطاء غير المحدود الذي يبتغي الأجر من الله عز وجل، وهو ما يدفع المبذول له أيضًا لتبادل العطاء مع البذل.

- **مفهومان مفقودان في الفكر الغربي: الله أكبر والله أعلم**

بيَّنَ د. طه جابر العلواني في مناقشات عديدة، أن الغرب يفتقر إلى مفهومين أساسيين، هما: الله أكبر، والله أعلم. وفيما يخص المفهوم الأول؛ فإن البشر حين يهملون الحكمة الإلهية في شؤونهم، فإنهم في الواقع يعلنون أنفسهم «آلهة» بدلًا من الخالق الواحد الأحد.

ويمكن أن ينتج عن هذا الفهم تدمير مملكتي الحيوان والنبات، وتلويث الأراضي والبحار والهواء، عن قصدٍ أو عن غير قصد. أما فيما يخص المفهوم الثاني؛ فللباحث العلمي أخلاق ومبادئ، منها: أن يقول عند جهله مسائل العلم: «الله أعلم». لقد أدَّت الاكتشافات والاختراعات التكنولوجية والعلمية للبشرية في القرن الحادي والعشرين إلى تفاخر العديد من طلبة العلم وزهوهم بالمعرفة الإنسانية، مع أنه كلما علم الإنسان أكثر؛ أيقن أنه ما أوتي من العلم إلا قليلًا. فالتواضع مع الآخرين والتذلُّل لله من المكونات الضرورية للمعرفة والعلم.

الفصل الثاني

التربية الوالدية السليمة، ما هي؟ وكيف نطبقها؟

• مراحل نمو الأولاد وتطورهم

يمر الأطفال بمراحل مختلفة من النمو والتطور، ومن الضروري أن يكيِّف الآباء أنفسهم مع هذه المراحل جميعها وفقًا للاحتياجات الخاصة للأبناء في كل مرحلة. إن تقسيم النمو إلى مراحل على الأساس الغُدَدِي والعُضْوي يعتمد على نشاط الغُدَد الصنوبرية والتيموسية في تعطيل أو تنشيط الغُدَد التناسلية، ويختلف هذا التقسيم عمريًّا بين الذكور والإناث في بعض تلك المراحل، كما يتبادل الآباء والأبناء الأدوار في اعتماد أحدهما على الآخر حسب ظروف كل مرحلة عمرية لكليهما.

• أساليب التربية الوالدية

هناك أربعة أساليب رئيسة يتَّبعها الآباء في تربية أبنائهم، ولا يمكن حصر أساليب التربية في تقسيمات محددة، حيث إنه كثيرًا ما يتم المزج بن أسلوبين أو أكثر، وغالبًا ما يطغى أسلوبٌ بعينه ويهيمن على الآخر.

١. **الأسلوب التسلطي / الديكتاتوري**: وفيه يقوم الآباء بإجبار أبنائهم على طاعة الأوامر ومعاقبتهم بشدَّة عند العصيان، ولا يكون للابن نصيبٌ يُذكر في المشاركة بالرأي، وينصبُّ دوره في الالتزام بالقواعد والأوامر من دون إبداء الرأي أو الاستفسار، في هذا المناخ العقيم عاطفيًّا تنعدم روح التواصل المتبادل والقدرة على التشاور والتفاوض وتنصبُّ الأهمية القصوى على الطاعة واحترام السلطة الأبوية، وفيه يقوم الآباء بفرض متطلباتهم من دون تجاوب أو تحاور مع الأبناء، وغالبًا ما تُسَمَّى العلاقات الأسرية في هذا الأسلوب بالعلاقات العمودية، وتعكس نمط التربية بالقهر والإلزام.

٢. **الأسلوب الحازم (الواعي):** وفيه يتواصل الآباء مع أبنائهم بدفء في المشاعر وتقدير لمتطلباتهم، في حين تُراعى حدود وتوقعات ثابتة يُحاسب فيها الأبناء على أفعالهم في مناخ غير عقابي، ويحقِّق الآباء مطالبهم ويحدِّدون نُظم التعامل، ولكن في إطار من التجاوب والتفاهم مع أبنائهم وبطريقة تشجِّع على تنمية استقلالية الأبناء، ويساعد هذا النهج التربوي على جعل الطفل متزنًا نفسيًّا وعاطفيًّا؛ حيث يتواصل فيه الآباء مع الأبناء بصدرٍ رحب، وتُسَمَّى العلاقات الأسرية التي تحكم هذا الأسلوب بالعلاقات الأفقية، كما يعكس هذا الأسلوب نمط التربية بالالتزام وهو أقوى وأدوم في التأثير على سلوك الأبناء بإيجابية.

٣. **الأسلوب المتساهل:** وفيه يسمح الآباء لأبنائهم بفعل ما يرغبون دون فرض أي قيود أو متطلبات عليهم، وأيضًا يؤمن فيه الآباء بأن الأبناء يمكنهم اتخاذ القرارات دون الحاجة للإرشاد أو التوجيه الأبوي؛ لذا لا نجد مجالًا لخلافات تُذكر في هذا الأسلوب؛ حيث يميل الآباء المتساهلون لرغبات أبنائهم ويتجنَّبون الخلاف وهو يمثِّل مكافأة لتشجيع السلوك القويم عند الأبناء وتحقيق النتائج المرجوة كالأداء الأكاديمي المتميز، وكنتيجة لهذا الأسلوب التربوي تفوق استجابة الآباء لمتطلبات أبنائهم على التوقعات والمتطلبات المفروضة عليهم، وتغدو سيطرة الآباء ضعيفة على أبنائهم وتتاح للأبناء الفرصة للتلاعب بآبائهم.

٤. **الأسلوب المتسيب الإهمالي:** يكون الآباء منفصلين تمامًا عن حياة أبنائهم؛ حيث يكتفون فقط بتوفير الحد الأدنى من أساسيات الحياة كالغذاء والمسكن ويتركون الأبناء يقومون بتربية أنفسهم. ولا يفرض الآباء في هذا الأسلوب أي متطلبات على أبنائهم ولا يستجيبون لأي من مطالبهم، ولا يتدخَّلون نفسيًّا في حياة أبنائهم، ويكون التعبير عن الحب والمشاعر في أضيق الحدود. ويظهر هذا الأسلوب غالبًا نتيجة لانهماك الآباء المفرط في العمل أو انغماسهم الزائد بأنفسهم على حساب وقت الأبناء. وقد يكون أيضًا نتيجة لتعاطي الآباء للمخدرات مما يعوقهم عن القيام بمسؤولياتهم في التربية، وينتج عنه جروح نفسية للأبناء وقد ينساقون لحياة منحرفة.

في الغالب يفضِّل علماء الاجتماع الأسلوب الحازم على سائر الأساليب، ففي أي فئة من هذه الفئات الأربع نصنف أنفسنا؟ ثم نتساءل: لماذا اخترنا هذا الأسلوب دون سواه، ويقودنا هذا للقيام بمراجعات لأنماط أساليبنا التربوية لنركِّز على الإيجابيات ونقلِّل السلبيات ما أمكن.

• **أثر الأساليب المختلفة في التربية الوالدية**

الأسلوب المتَّبع في التربية الوالدية له أثر مهمٌّ جدًّا على الأبناء، فهناك دراسات عدَّة استخلصت العديد من النتائج كالآتي: **الأسلوب التسلطي الدكتاتوري**: عادة ما ينتج عنه أبناء مطيعون ماهرون، ولكنهم قليلو السعادة والتوازن الاجتماعي والثقة بالنفس. **والأسلوب الحازم الواعي**: ينتج عنه أبناء سعداء متمكِّنون وناجحون. **والأسلوب المتساهل**: غالبًا ما ينتج عنه أبناء قليلو السعادة والقدرة على ضبط النفس، في حِين أنهم يكونون أكثر عرضة لمواجهة مشكلات مع السلطة ويكون أداؤهم ضعيفًا في الدراسة. **والأسلوب المتسيب الإهمالي**: وهو من أدنى الدرجات في مختلف نواحي الحياة، حيث يفتقر أبناء هذا الأسلوب الثقة بالنفس والقدرة على التحكُّم في الذات، وتكون كفاءتهم أقل من أقرانهم.

• **ما الذي يجعلنا نتنبَّأ بأسلوب التربية الوالدية؟**

يعتقد بعض الآباء ممن يسيئون معاملة أبنائهم أن لهم تجارب سيئة مع آبائهم، حيث إن آباءهم كانوا أيضًا يسيئون معاملتهم عندما كانوا صغارًا. والتجارب الإيجابية لفردٍ ما مع أبويه أثناء طفولته يحتمل أن تمكِّن من التنبُّؤ بأن أسلوب ذلك الشخص سيكون إيجابيًّا ومتميّزًا في تربيته لأبنائه بصفة عامة، وهناك مناقلة وتأثير لأسلوب التربية عبر الأجيال. إن إنجاب الأطفال يوفر فرصة سانحة للأبوين لمراجعة الأساليب التي تربَّيا عليها، وكذلك لتطوير خبراتهما في هذا المجال في مراحل النمو المختلفة لأبنائهما بغضّ النظر عما كانت عليه طفولتهما أو عن البيئة العائلية التي ترعرعا فيها أو على مستوى تعليمهما أو مستوى دخلهما، فقد يختارون الأساليب السابقة ويطورونها ويحسِّنونها في مراحل نمو أبنائهم.

• **البدء بالتربية الوالدية السليمة: لمحة عامة عن المهمة المنتظرة**

يبدأ دور الأبوين قبل ولادة الطفل، وهو في صلب أبيه، فمن المهم أن يُحسن كلا الزوجين اختيار زوجه الصالح، أما بعد الزواج؛ فاستحضار طلب الذرية الصالحة امتداد طبيعي لحسن الاختيار، ويعقب ذلك الاستحضار المعنوي، تحضير مادي طبيعي، فدور الأم الحامل يقوم على العناية والاهتمام بصحتها بتغذيتها، وتكون مهمة الزوج العناية بزوجه الحامل، والتخفيف من أعمالها المنزلية، ومشاركتها في تحمُّل هذه الأعباء، وتوفير ما يكفيها من الوقت للراحة والنوم والاسترخاء. ومما يجب على الآباء والأمهات أيضًا أن يكونوا مُلمّين بالمهمَّة التي تنتظرهم وعلى دراية كافيةٍ بها، وأن يمتلكوا المعلومات والمهارات اللازمة للوصول إلى الأهداف التي يرجونها من تربية أولادهم، والإحاطة بالتحديات والصعوبات التي ستواجههم، فعليهم إدراك أن تنشئة الأبناء هي مسألة طويلة ومعقَّدة، وعمل يومي دؤوب

يحتاج إنجازه إلى سنوات وليس إلى أشهر أو أيام، فالعلاقات التي تكون خارج الأطر العائلية؛ كعلاقات الحب والصداقة والزمالة قد تنقطع أواصرها، ولكن العلاقة القائمة بين الآباء والأبناء، هي علاقة متجذِّرة وطيدة ومستمرَّة. كما أن الأبوين معرضان لارتكاب أخطاء من دون أن يدركا، وذلك حين لا يضعان أهدافًا محدَّدة أو خريطة طريق لخطَّتهما. كما لا يحول وضع الأهداف من دون ارتكاب أخطاء، لكن من المهم إدراك هذه الأخطاء ومعرفة سببها وتجنُّب الوقوع فيها مرة أخرى. كما يجب أن يكون الوالدان قدوة حسنة لأبنائهم، وأن يعلِّماهم الاعتماد على النفس؛ فلا تكفي نصائح الوالدين وإرشاداتهم كي يصبح الأولاد رجالًا ونساء مرموقين، فأسلوب التربية والتعليم القائمين على النمذجة والقدوة الصالحة المتمثِّلة بالنموذج الحسن تعدُّ أنجع بكثير من إعطاء التعليمات والإرشادات. وعلى الآباء الحرص على تبادُل الخبرة التربوية العملية مع الآخرين للوصول إلى مهارات وقدرات أفضل. وليس من الصواب أن نفترض أن الأبناء معصومون من الخطأ وأنهم مفطورون على النجاح، حتى لا تسبِّب مخالفتهم لذلك التوقُّع صدمة إن تصرَّف الأولاد على نحو مختلف عن تلك التوقعات، كما أن الآباء أيضًا معرضون لارتكاب الأخطاء والتلبُّس بالهفوات والسقطات؛ لأنهم يواجهون تحديات كثيرة مماثلة. وعلى الآباء العمل على تطوير الصفات الشخصية الرئيسة للأبناء وترسيخها. بالإضافة لتطوير فن الحوار مع الأولاد، فللحوار معهم أثرٌ بالغ على مستقبلهم، ومن المهم أن يتعلَّم الأولاد كيفية التعبير عن أفكارهم. وعلى الآباء والأمهات العمل بالتوجيهات السابقة، مشفوعةً بأجواء العطف والمرح والمزاح، كي يستمتعوا بالتربية السليمة. فأحيانًا يركز الآباء المهووسون بالنجاح على الأهداف وحدها، وينسون المتعة في مسيرة الحياة الأسرية ذاتها، فيفتقدون حيويتها وأُنْسَها.

- **هل ينبغي تعليم التربية الوالدية في المدارس الثانوية؟**

يقترح إعداد بعض المواد في التربية الوالدية في المدارس، فهناك سبعة من أصل عشرة من الناس يرون أن التربية الوالدية؛ هي موضوع ينبغي أن نتعلَّمه وندرِّسه، وقد دعت العديد من التطورات التي طرأت على الأسر الحديثة التي تحوَّلت من الممتدة للنووية وضعف عملية الإرشاد الزوجي والأسري من الآباء إلي الأبناء المتزوجين إلى ضرورة وجود «معلِّم التربية الوالدية» الذي تُرك شاغرًا؛ بسبب تقلُّص هذه الشبكة الأسرية الممتدَّة، ويظهر تساؤل حول من يقوم بهذا الدور، كما أن هناك تحديات جسيمة تقف عقبة أمام توفير مساقات ومواد دراسية في موضوع التربية الوالدية. وبدأت الحكومة البريطانية تدريس مادة التربية الوالدية رسميًّا للأولاد في المدارس الثانوية في عام ٢٠٠٠، بهدف خفض نسبة الحمل غير الشرعي عند المراهقات، وتقليل السلوك الإجرامي عند الأولاد.

الفصل الثالث

التربية الوالدية السليمة، وضع الأهداف الصحيحة لها

التربية الوالدية: الأهداف، القيم، الوسائل

١. **أهداف مستوحاة من القرآن**: دعاء عباد الرحمن وطموحاتهم؛ فيدعو المؤمنون ربهم أن يهبهم من أزواجهم وذرياتهم قرة أعين؛ ويتكرَّر هذا الدعاء مرات عديدة في القرآن الكريم وتعني: قرة العين «الراحة والبهجة لنفوسنا»، لذلك كان أساس الدعاء الأولى للمسلم هو الفوز بحياة أسرية سعيدة. والطلب الثاني للمؤمنين من ربهم عز وجل هو أن يجعل أزواجهم وذرياتهم «أئمة للمتقين». وقد جاء في تفسير قوله تعالى: «**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**» تفسيرات عدَّة وهي: اجعلنا مثالًا للآخرين، وقدوة لهم، ودعاة للصلاح، ومرشدين للآخرين، وقادة للبشر، وقبل ذلك كله اجعلنا من المتقين، وممن يمهِّدون الطريق للآخرين، ويتقدَّمونهم فيه، هذا هو الهدف الثاني للأسرة الذي يركِّز على تربية قادة ورعين ومتَّقين ومرشدين للإنسانية يحملون رسالة الخير والسلام للبشرية جمعاء.

وفي هذا الباب، نودُّ أن نشير إلى أنه عند الكلام عن القيادة لا يعني السعي إلى السلطة والنفوذ، وإنما تربية أشخاص من ذوي القوة، والأخلاق المرموقة، والكفاءة العالية، والصفات الشخصية؛ ليكونوا قادة قادرين ناجحين. وللتمييز بين القيادة والإدارة، فإن السعي لتمثُّل مبادئ القيادة الرشيدة نحو النجاح، بغض النظر عن المنصب الإداري. تلك هي قيادة النجاح، أما التمسُّك بأحادية المنصب الإداري الأعلى دون غيره فتلك هي الإدارة، ومن يتسلَّمها هو المدير، والفرق جلي بين سمات القائد والمدير، فعندما لا يكون هناك غير «قائد» رسمي واحد لأيِّ مجموعة؛ قد تثير بذلك نوعًا من المنافسة غير المحمودة التي لا لزوم لها، ومشاعر من الطموح المحبط؛ لذا يكون من أهدافنا في التربية إلهام أولادنا ليتمثَّلوا الصفات التي تكون لها مبادئ القيادة الرشيدة عند أسوياء الناس. فالقائد الحقيقي، هو من يشارك أفراد المجتمع في تحسُّن أوضاعهم القائمة؛ وهذه هي طريقة التقدُّم والتطوُّر الفاعل. وبعبارة أخرى، لا تعني الصفات القيادية السعي والطموح إلى السلطة والنفوذ والمكانة والمنصب والمال، ولا تعني السيطرة والتحكُّم، بل خلاف ذلك تمامًا. وليس من قبيل المصادفة أن العديد من الأنبياء كانوا رعاة أغنام، بما في ذلك شعيب، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلى الله عليهم جميعًا، ويوحي عمل الراعي باللطف والعناية والاهتمام والتعاطف والتواضع مع الأتباع. وهذه هي الصفات الأساس اللازمة لتربية الأولاد،

وكم هو جميل تشبيه الآباء والأمهات بالرعاة الذين يحرسون قطيعهم. وبناء على ذلك فإن القائد راع ومراقب ومدرب ومعلم.

٢. **أهداف مستوحاة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم**: يقول النبي صلى الله عليه وسلم «**النَاسُ مَعادِنُ، خِيارُهُمْ فِي الْجاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلامِ، إِذا فَقِهُوا**» (رواه مسلم). يرشدنا هذا الحديث إلى فوائد جَمَّة، فبناء الشخصية ذات الأخلاق الحميدة تبدأ من مرحلة الطفولة المبكرة، ويسري هذا على كل إنسان، سواء أكان مسلمًا أو غير مسلم، فالشجاعة والإبداع والصدق والمحبة والثقة؛ صفات كان يتحلَّى بها العديد من الرجال والنساء قبل البعثة النبوية. كذلك نتعلَّم من هذا الحديث أن خير الناس هم أولئك الذين يمتلكون هذه الصفات الأخلاقية التي جاء الإسلام، فتممها ودعا إلى صالح الأخلاق منها وأضاف إليها الحكمة والمعرفة والتوجيه الإلهي. كما يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن المشرك الذي يمتلك هذه الصفات يمكن أن يصبح إذا اعتنق الإسلام وفقهه من أفضل المسلمين أخلاقًا وشخصية.

الفصل الرابع

الهدف الأسمى: تربية أولاد يحبون الله ورسوله

- **الوسائل المتبعة اليوم لغرس بذور الإيمان في نفوس أبنائنا**

يمكننا أن نصف النهج الديني السائد عند المسلمين في الوقت الحاضر أنه غالبًا ما يكون شكليًّا وقانونيًّا ويؤدِّي إلى السلبية في طريقة التربية. فالثقافة الدينية السائدة تميل إلى تقسيم الحياة إلى نشاطين رئيسين؛ أولهما: العبادات، وثانيهما: المعاملات. وتنحصر العبادات في التربية الوالدية على إقامة شعائر محدَّدة تشمل الوضوء والصلوات الخمس وصوم رمضان والزكاة والحج حال الاستطاعة، وهي كذلك تحكم التعاملات الاجتماعية، بما في ذلك عقود الزواج والتجارة، وكذلك استظهار أساسيات العقيدة كالشهادتين. ويتجاهل الآباء والأمهات المسلمون في كثير من الأحيان أهمية مسؤولياتهم على صعيد الأمة، إذ تتمحور اهتماماتهم حول ذاتهم، ولا يولون المسؤوليات الأخلاقية اهتمامًا كافيًا فيما يخص الأفراد الآخرين في المجتمع. ونتيجة لذلك، لا يشجع الأولاد على المشاركة في الأمور المدنية مثل: الانتخابات والنقابات والمجالس المحلية، وهذا عادةً ما يؤدِّي بدوره إلى طغيان نمط حياةٍ سلبية التوجُّه، وتقوم على الفردية والتمحور حول الذات. وهذا النوع من اللامبالاة له تداعيات واسعة النطاق، لأنه يدمر في نهاية الأمر الحياة العامة والمجتمع، وفي الواقع، لا تعني العبادة أداء الشعائر فحسب، ولكنها تشمل القيام بالواجبات والأعمال

جميعها، والمطلوب أداؤها في حياة المسلم وفقًا للمبادئ الإسلامية، وهي كذلك تعني الالتزام بالقيم، مثل: تعزيز الخير وتجنُّب الشر والمشاركة في الحياة العامة للناس والاهتمام بالآخرين. وإذا لم يقم الآباء والأمهات بتأصيل هذه الصفات في نفوس أولادهم، فسيورثونهم لامبالاة غير محمودة تستحكم حلقاتها عبر توالي الأجيال.

ويتعيَّن على الآباء والأمهات الذين يسعون إلى تنشئة أولاد يحبون الله ويخافونه، تجنُّب تقديم القرآن الكريم لهم على أنه كتاب مقدَّس يُقرأ في مناسبات دينية فحسب، ثم يُنحَّى جانبًا بقية العام. فهل نركِّز في تعلُّمه وتعليمه على مجرَّد سردٍ للمعلومات وإتقان أحكام تجويده، والتنمية العاطفية والنفسية السليمة؛ فمعظمها يكون في وقت مبكر من مرحلة الطفولة، وفي الغالب قبل سنوات المراهقة، وهناك خطأ شائع في السنوات المبكرة من أعمار الأولاد وهو أن يكون التركيز على جانب الترهيب والخوف من الله ومن عذاب النار، وقليلًا ما يذكرون لهم محبة الله لهم والرحمة والحنان بهم وجمال السماء والكون على سبيل المثال والترغيب بما عند الله لهم.

فغرس مشاعر الأمن والحب والكرم والدفء والحنان في أثناء الطفولة المبكرة ينسجم مع نفسياتهم في هذه المرحلة تمام الانسجام، ومن الأفضل أن نبدأ معهم بالحديث عن حب الله ورحمته وعطفه وغفرانه وكرمه، وسائر جميل صفاته، وتعزيز مبدأ أنهم جيدون، وأن نعلِّمهم كيف أنَّ الله يحبهم، قبل أن نعلِّمهم كيف يحبُّون الله؛ حقيقة محبة الله لنا تأتي أولًا، وحقيقة إيماننا بحبِّ الله تأتي ثانيًا، ثم يبدأ الآباء والأمهات، وبرفق، ببيان موضوع العقاب بالنار لمن اقترف شرًّا منذ أن يبلغ الأولاد مرحلة الوعي والبلوغ. ويُفترض أن يبدأ الحديث معهم عن السور التي تتضمَّن تحذيرات وتهديدات عند اقتراف الكبائر؛ عندما يصبحون قادرين على استخلاص الدروس والعبر، وهم عادةً ما يتمكَّنون من استخلاص العبر في أواخر مرحلة الطفولة وفي سنِّ المراهقة.

ويستطيع الآباء والأمهات، بتعليم الصلاة والأذكار لأولادهم، أن يجهضوا أي محاولة لتغييب وجود الله في حياتهم. فعلى سبيل المثال، على الآباء والأمهات ذكر الله بصوتٍ عالٍ قبل البدء بتناول الطعام وعند الانتهاء منه، والطلب من أولادهم تكرار دعاء الطعام بعدهم، ودعاء دخول المنزل ومغادرته، وعند الذهاب إلى النوم وعند الاستيقاظ. ويَحْسُن أن يصاحب ذكر الدعاء توضيح الغرض من الدعاء؛ الأمر الذي يغرس في نفوسهم الامتنان والعرفان لخالقهم.

كما يتعيَّن على الأولاد إدراك أن أفعالهم كلها مراقبة من الله تعالى، وأنه عالِمٌ بكلِّ شيءٍ وإذا ما اقترف أحدهم معصية يجمل به أن يبادر بالاستغفار والتوبة فلا يكفي أن يقول الولد (آسف) ثم يمضي في طريقه كأن شيئًا لم يكن، بل يحسن به أن يعي أن الندم من ارتكاب المعصية يجعله يتوجَّه إلى الله أولًا، وهذا من شأنه أن يمهِّد الطريق لمراقبة الله أكثر من ذي قبل.

وينصح الآباء والأمهات بتكوين مكتبة صغيرة منتقاة في المنزل لاكتساب عادة القراءة مع أولادهم بانتظام، لكي يشاركوهم في دراسة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم (حياته، وطفولته، وشخصيته، ورسالته وتعامله مع بناته وأحفاده وأصحابه)، ويتيح القصص النبوي لأولاد دخول عالم الأنبياء، وتشكيل رابطة قوية معهم، والاقتداء بهم. ويتعيَّن أن تكون هذه القصص ملوَّنة كي تتناسب مع كل مرحلة من المراحل العمرية للأولاد، كما يجب أن تركِّز على الجوانب التي تثير اهتمامهم. ويقرأ الآباء والأمهات لأبنائهم القصص التاريخية والبطولات وعن أهم القادة العظام عبر التاريخ.

ويجدر تعليم الأولاد عبارات (من فضلك) و(شكرًا لك) و(الحمد لله) و(إن شاء الله)، إضافة إلى (السلام عليكم) تحية الإسلام التحية الجميلة، فالأولاد بحاجة إلى أن يتربُّوا على آداب الطعام والشراب وارتداء الملابس اللائقة وطريقة التصرُّف اجتماعيًّا بكلِّ احترام. ومن المهم الحفاظ على بيئة منزلية نظيفة ومرتَّبة ومنظَّمة كي يستوعب الأولاد هذه العادات.

الفصل الخامس

التصدِّي للتحديات السائدة والهفوات

التحديات الرئيسة التي تواجه الآباء والأمهات؛ يأتي على رأسها **"قلة الخبرة"** وهو التحدِّي الرئيس الذي يواجه الوالدين عند ولادة أول طفل لهما، بجهلهما طريقة التعامل مع العديد من القضايا، ومع أنهما قد يكونان تعلَّما بعض النظريات، فإنهما سيكونان مفتقرين للخبرة العملية. وهذا نوع من التدريب الميداني على العمل في الميدان، ولكن بصعوبة إضافية؛ إذ إنه يتم بغياب المدربين والموجِّهين.

ثم **"الضغوط اليومية"** حيث تقضي كثير من الأمهات يومهن في البيت، بينما يعمل الآباء خارج البيت؛ لذلك يتعرَّض الآباء والأمهات غالبًا إلى ضغط ناجم من توزيع الأعمال القائم على نوع الجنس. في حين أن التربية الوالدية هي كدح يومي وعمل مستمر.

ومن التحديات أيضا أن **"الأطفال عاجزون عن الكلام"** حيث إن هناك صعوبة في معرفة احتياجاتهم ومشاعرهم وأفكارهم ورغباتهم. ولا نملك إلا أن نخمِّن ذلك تخمينًا، فليس الطفل بالغًا صغيرًا، وليس البالغ طفلًا كبيرًا، ونصيحتنا للآباء والأمهات في هذه المرحلة؛ هي القراءة لأطفالهم والاطلاع على الأدبيات الخاصة بتربيتهم على اختلاف مراحلها.

ومنها أن **"التربية الوالدية علوم متداخلة التخصُّصات"** وتتطلَّب مجموعة متداخلة من المهارات التي قد لا نعِي الكثير منها، وترتبط بمجالات وعلوم عدَّة، مثل: علم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والطب والأحياء والإدارة والفن. حيث إنَّ التربية الوالدية هي فن وعلم في الوقت نفسه. ولا يفتأ العالم حولنا يتغيَّر ويضع باستمرار عقبات أكثر تعقيدًا أمامنا، لذلك أصبحت التربية الرصينة ضرورية أكثر من أي وقت مضى. فالحصول على أعلى الدرجات العلمية في العلوم أو في الفنون لا يكفل لنا القناعة والأسرة السعيدة؛ لذا كان لا بدَّ من التواصل المستمر مع أولادنا؛ فهم عنصر أساس للتربية الوالدية الفعَّالة.

ومنها **"عمل الأب والأم معًا كفريق واحد"** وهو ليس سهلًا ويشكِّل تحدِّيًا كبيرًا للآباء والأمهات، ويحسن بالوالدين أن ينسجما معًا بالعمل لصالح الأولاد. فكل زوج أو زوجة هما مشروع أم أو أب في المستقبل، فالعمل معًا كفريق يتطلَّب أكثر من الحب والإخلاص، والمعرفة والمهارات والتوجُّهات الإيجابية. وألَّا يتبادل الوالدان اللوم عندما تسوء الأمور ويتَّهم كل منهما شريكه بالتقصير في واجباته تجاه الأولاد.

ومنها **"الإدارة الحكيمة للموارد"** فهي مهمَّة لا يمكن توظيف أحدٍ للقيام بها غير الوالدين. فإدارة الأسرة تتطلَّب من الآباء والأمهات الحب والوقت والتركيز، وهذا جزء لا يتجزَّأ من عمل الأبوة والأمومة المباشر الذي يَجْمُلُ أن يقوم به الآباء والأمهات بأنفسهم، ثم **"صورة الوالدين في أذهان الأولاد كثيرًا ما تكون خلافًا لمقصد الوالدين"** فقد يفسر الأولاد مساعدة الوالدين على أنه تدخُّل في شؤونهم، ويرون في رعايتهم وحبهم على أنهما يعاملانهم كأطفال، وفي نصائحهما على أنها أوامر من الرئيس. وبالرغم من أن الواقع هو المهم، إلا أن طبيعة فهم الأولاد للأمور هو الواقع بالنسبة لهم، ولهذا كان من المهم للغاية معرفة تصورات الأولاد، ومشاعرهم، وردود أفعالهم. ثم **"تبيُّن ماذا تقول للأولاد، ومتى؟"** حيث يروي الآباء القصص لأبنائهم سبيلًا لحثِّهم على الإيضاح لأوامرهم تارة، وضبط سلوكيات أبنائهم أو الحرص على تعليمهم أخذ الدروس المستفادة من القصة تارةً أخرى، ولكن على الآباء النظر إلى خصوصية ثلاثة أمور، هي: نوعية القصة ومناسبتها للموقف والقدرات العقيلة للأبناء، والوقت المناسب لطرح تلك القصة، وتوضيح المغزى الحقيقي

منها منعًا للالتباس. ثم **"غرس المفاهيم غير الصحيحة في نفوس الأولاد بلا قصد"** فقد لا تكون العبر التي يستنتجها البالغون من القصص هي نفسها التي يستخلصها الأولاد. مثل وجود الشياطين في الحمام، والملكين الملازمين له حال دخوله الحمام أين يذهبان، وتفسيرات يقدِّمها بعض الآباء والأمهات خطأ لأبنائهم تتعلَّق بحرمة لحم الخنزير. ويستنتج الأولاد من هذه التفسيرات أن الخنازير حيوانات شريرة وعليهم أن يكرهوها ويؤذوها بقسوة. ورسالة خطأ بكراهية الناس الذين يرتكبون الأخطاء، فلا يفرِّقون بين العمل السيء والشخص المرتكب له. ثم **"التحدِّي المتمثل في تكوين صورة إيجابية عن الذات"** إذ يَجْمُلُ أن يسعى الآباء لجعل الأولاد يحسون بالرضا من الوسائل المتوافرة في المجتمع والروابط الأسرية، على ألَّا يكون الإحساس بالرضا مستقًى من مصادر الدعايات والإرضاء الخارجية التي توهمهم بها وسائل الإعلام حول المال والسلطة والشهرة الفارغة. ثم **"مشكلات تربية الأطفال من أب مسلم وأم غير مسلمة"** مثل: مسألة المقارنات الدائمة التي تُوقع الأطفال في التمزُّق النفسي واضطراب الانتماء، سواء النفسي أو الاجتماعي، فضلًا عن الديني طبعًا، وضعف ثقة الأطفال بدينهم وحضارتهم الإسلامية وقيمها السامية، وبروز مشكلات الحضانة أو الهروب بالأولاد خارج البلاد ثم تغيير دينهم عند لحظات الاختلاف بين الزوجين، وأي غايات التربية الوالدية ستحققها الأم التي لا تدين بدين الإسلام، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الطفل في حياته الأولى والفترة المهمَّة له يقضيها مع أمه وفي رعايتها وكنفها. ثم **"مشكلات تربية الأطفال في بيئة تختلف فيها جنسية وثقافة الأب عن الأم"** فقد يتَّفق الزوجان في العقيدة لكنهما يختلفان ويتغايران تغايرًا ثقافيًّا واختلافًا في الجنسيَّة (البلد)، فالزوجان إن لم يُحسنا تقدير ذلك الاختلاف الثقافي بينهما والتمركز حول نقاط الاتفاق -وإن كانت محدودة- مع الاحترام في الاختلاف، يصبح لذلك تأثير في التربية الوالدية، من حيث درجة انسياق الأطفال لأحد الوالدين من دون الآخر أو التكتلات في الأسرة، بحيث تصبح العلاقات تحزُّبية أكثر من كونها جماعية بروح الفريق الواحد.

الفصل السادس

المفاهيم المغلوطة والخرافات الشائعة في التربية الوالدية

يُركِّز هذا الفصل على كشف بعض الافتراضات والخرافات الشائعة التي تتخفَّى في غطاء نصائح من أجل الوصول إلى تربية والدية فعالة، بالإضافة لبعض المزالق والهَفَوات والعوائق التي يقع فيها الآباء والأمهات، وكيفية تجنبها.

إذ يظن البعض **أن الآباء والأمهات مستمتعون دومًا مع أبنائهم:** وعلى العكس من ذلك فالتربية عملية مجهدة وممتدة وتحتاج إلي متابعة مستمرة ولا تتوقَّف. أو أن **الأولاد يقدرون جهود الوالدين:** فقد لا يتحقَّق هذا في كثير من الأحيان؛ لأن بعض الأولاد يظنون أن لهم حقًّا مكتسبًا في كل ما يمنحه الوالدان لهم، ولا يشعرون بواجب التقدير تجاههما... إلخ.

الفصل السابع

عندما تسوء الأمور

يتناول هذا الفصل ما يمكن القيام به عندما تسوء الأمور بين الآباء والأولاد، والتعامل مع الصعوبات والمشكلات، مثل؛ قضايا الحنق (الغضب الشديد)، ونوبات الغضب، والتنمُّر، وسوء السلوك في المراهقة. كذلك يبحث في التواصل المنفتح بوصفه أداة حيوية للتغلُّب على المشكلات مع أولادنا؛ وعلى هذا ليس هناك مشكلة، مهما عظُمت، لا يمكن حلُّها إذا عولجت بأناة وتركيز وتخصُّص. قد تسوء الأمور فعلًا في الأسرة، ولا يجمل أن يعزى ذلك مباشرة إلى تقصير الأبوين ولومهما بالضرورة. فالأبناء يخضعون إلى تغير مستمر، وكل مرحلة من النمو معها عادة صعوبات عديدة والتغلب عليها ممكن بالتربية الوالدية السليمة.

الجزء الثاني [٨-١٣] التربية الوالدية في ظل تطور نمو الأطفال

الفصل الثامن

الرضاعة الطبيعية

تُعد الرضاعة الطبيعية خطوة أساسية وحاسمة في تربية أولاد أقوياء وأصحاء جسديًّا وعاطفيًّا، والإسلام يحثُّ على الرضاعة وتقوية أواصر القربى التي تنشأ بين الأطفال الذين رضعوا من أم واحدة وتسمَّى القرابة الناشئة بسبب الرضاع (الأخوة من الرضاع)، هذا مثال من الأمثلة التي توضِّح جانبًا من أهمية لبن الأم، وذلك لا يكون في حالة نقل الدم لو كاملًا.

الفصل التاسع

دماغ الطفل: استخدمه أو تَفْقِدْهُ

يؤكد القرآن الكريم أن الأطفال يولدون لا يعرفون شيئًا، لكنهم مزودون بأدوات اكتساب المعرفة؛ السمع ثم البصر وأخيرًا الفؤاد: مكان العقل والمشاعر والعواطف (**وَاللَّهُ**

أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَوَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [النحل: ٧٨]. ويوضح علم الأحياء أن مركز السمع يقع في الجزء الأمامي من الدماغ، في حين يقع مركز البصر في مؤخرته، وتقع بينهما مراكز الدماغ الأخرى، وهذه المراكز تشكل الإدراك الذي يصبح به المرء مسؤولًا عن قراراته. ومن الجدير بالملاحظة أن القرآن يورد هذه الكلمات في الترتيب نفسه معًا، متحدة ومترابطة رباطًا لا ينفصل: السمع والبصر والفؤاد (**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَوَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**) [الإسراء: ٣٦]. نحن بحاجة إلى فهم تكوين دماغ الطفل ونموه وتطوره؛ لأن ذلك يطلعنا على تجارب الطفل الأولى وكيفية تشكيلها لدارات الدماغ التي تخص المنطق والرياضيات والموسيقى واللغة والعاطفة وغيرها. وحن نفهم هذا يمكننا وقتها إدراك قيمة الرضاعة الطبيعية في العامين الأولين من حياة الطفل؛ إذ تسهم في تشكيل عقل الطفل وتفكيره.

دور التربية الوالدية في تطور دماغ الطفل

يهتم الأطفال بتعلُّم اللغات، والأنماط، وأنواع العلاقات جميعها، وهم لا يكتفون بمشاهدة ما يجري ويقع في الحياة فحسب، كما كانوا يفعلون وهم أطفال رضع، بل يرغبون الآن أن يصبحوا جزءًا منها ويشاركوا في التفاعل معها بكافة الصور الممكنة والمتاحة من منظورهم، وفيما يأتي بعض الأفكار للآباء والأمهات لتنمية اهتمامات أطفالهم الصغار وإحداث تغيير إيجابي في نضجهم وتطور عقولهم: ١. "أنماط مهمة في البيئة": هناك نمطان مهمان في البيئة يسهمان في تطور دماغ الطفل ونضجه، وهما التسلسلات في العلاقات بين الأشياء كالجاذبية مثلا والمواقف الاجتماعية وكيف يتصرفون فيها. ٢. حثُّ الأطفال على المشاركة في الأنشطة البدنية. ٣. التحدث مع الأطفال بدقة. ٤. تحدث مع أطفالك بإيجابية. ٥. توفير المناخ الإيجابي المعزز والمستشرف للمستقبل. ٦. تشجيع تكرار السلوك الحميد عند الأطفال: الممارسة والتكرار مهمَّان لتعلم الطفل، وما يستنتجه الطفل من موقف معيَّن هو جزء من المعرفة الكلية عن هذا الشيء أو ذلك الحدث أو الظرف.

الفصل العاشر

بناء الشخصية ومراحل النمو

يكمن جوهر التربية الوالدية في بناء شخصية الناشئة، وتعليمهم المفاهيم الصحيحة، وغرس القيم الأخلاقية في نفوسهم، ولا يخفى أن الأولاد يقلدون سلوك والديهم، لذلك كان من الضروري أن يكون الآباء والأمهات يمتلكون من التأثر والحساسية ما يدفعهم إلى تلمس

حاجات أولادهم النفسية والعاطفية عبر مراحل نموهم، وأن يكونوا قدوة حسنة كذلك، فمثلًا إذا حصلت مخالفة لموعد مع الأولاد فإن ذلك سيترك أثرًا أعمق في نفوسهم؛ لأنهم قد يشعرون بالإهمال والتهميش والنظرة الدونية إليهم، ناهيك عن استبعاد مثال يؤمنون به أو قيمة يقتنعون بفاعليتها في الحياة. فارتباط الأولاد العاطفي بالموعد قد يكون قويًّا، فيشعرون عند إخلاف الموعد بالخذلان من الوالد، وقد يدفعهم ذلك إلى انعدام الثقة والخذلان من الوالدين أو الحكم بالكذب عليهم. وتشير كلمة «الشخصية» إلى الوحدة المتكاملة الناتجة عن تفاعل شديد التعقيد بن مكوني الإنسان (الروح والجسد)، فيشمل مفهوم الشخصية بالمفهوم العام جميع الطبائع والسجايا والخصال والآداب والأخلاق والشرف والسمعة والتميز والتفوق، وعلاقات متبادلة بين الآخرين بما يميز الإنسان عن غيره من البشر، إذ لا يمكن دراسة الشخصية بمعزل عن البيئة التي يتفاعل فيها الإنسان مع غيره، وأول هذه البيئات الأسرة، وما يلاقيه الفرد من تربية والديه.

ويمكن القول إنه يتعيَّن على الوالدين -خصوصًا والمربِّين عمومًا- البدء في بناء شخصية أولادهما أثناء الطفولة المبكِّرة، وألَّا يتوقَّعا أن يُسهما بالكثير بعد سن البلوغ لتغيير عناصر الشخصية الأساسية، إذ تكون جُلُّ معادن صفاتهم الشخصية قد تشكَّلت سابقًا. إن بناء الشخصية جهد وعطاء مستمران ومتواصلان في المراحل العمرية كافَّة، إلا أن تأثيرهما الأكثر فعالية يكون أثناء مرحلة الرضاعة والطفولة المبكرة إلى نحو سن الخامسة تقريبًا.

وتأتي **"جوانب التربية الروحية والإيمانية"**: كجانب أساسي ينبغي التركيز عليه أثناء سنوات المراهقة؛ لأن الأولاد يكونون أكثر تقبُّلًا للمفاهيم المجردة فيها، مثل: الجنة والنار والآخرة، كما تبلغ طاقاتهم وعواطفهم في هذه المرحلة ذروتها، فيحتاجون إلى تقوية صلاتهم بخالقهم والاهتمام بشعائرهم التعبدية وتثبيتها بالعلم والمعرفة النافعة لتساعدهم في التحكم بعواطفهم عند حدوث الأزمات، إضافة إلى تقوية وازع التوكل على الله سبحانه وتعالى في أنفسهم، ويكون لدي المراهقين **"حساسية المراهق تجاه النقد"** وذلك يستلزم توجيههم بلطف واحترام ذاتهم، وعدم التسبُّب بفقدان ثقتهم بأنفسهم. حتى لا يحملوا في عقولهم آفات الحسد، والغيرة، وعقد المقارنات مع أقرانهم في هذه المرحلة العمرية، ومن الضروري أيضا و**"التركيز على بناء هوية المراهقين"** إذ يبدأ المراهقون في هذه الفترة بتفحُّص أنفسهم، والمجتمع، والكون، وما وراء الطبيعة والغيب، ويعدُّ هذا هو الوقت المناسب لمناقشة المفاهيم الحقيقية للإسلام، مثل: التوحيد، والاستخلاف، والتزكية، والعمران، والأمة والدعوة، والرؤية الكونية، وأهداف الحياة، والعلاقة مع النفس ومع الآخرين ومع البيئة ومع الخالق، ويتعيَّن في هذه المرحلة أن تنبني فيهم النظرة الكونية الكلية

الصحيحة للخالق وللحياة والكون والنفس. و**"تعلم لغة ثانية"**: لا يتعيَّن تأجيل هذا التعليم حتى سنوات المراهقة، ويحسن أن يبدأ هذا التعليم قبل سن العاشرة، وهي المرحلة التي تتكوَّن فيها الأصوات عندهم في الخلايا العصبية في الدماغ والترابطات التي تجري فيه، ويمتلك الأولاد قدرة كبيرة على تعلُّم لغات عدَّة أثناء طفولتهم المبكرة دون أن يجدوا أدنى صعوبة، فإن الأولاد الصغار أكثر قدرة على تعلُّم اللغة الألمانية، ويكون نطقهم قريبًا جدًّا من نطق أهل اللغة أنفسهم، بل يستطيع هؤلاء تقليد ومحاكاة النغمات الخفية للغة الصينية، وينطبق الأمر نفسه على تعلُّم اللغة العربية، واللغات الأخرى على حدٍّ سواء.

الفصل الحادي عشر

التربية الصحية للأبناء: النظافة والتغذية والتمارين الرياضية والنوم

إن القول المأثور: «الوقاية خير من العلاج»، أو «درهم وقاية خير من قنطار علاج» سيحافظ على مصداقيته وصحته دائمًا، وهذه حكمة توجب على الآباء والأمهات مزيدًا من الاهتمام في تطبيق الوقاية، ويحسن بهم ألَّا ينتظروا وقوع ما يُلِمُّ بهم من كوارث أو مصائب أو أسقام وأوجاع وغيرها وما شاكلها حتى ينتفضوا ويتحرَّكوا، فالآباء والأمهات يتحمَّلون في هذا الجانب مسؤولية مزدوجة، وهي صحتهم وصحة أطفالهم، وليس من الممكن أن ينعم المرء بأسرة جيدة، أو عمل مناسب، أو تعليم جيد، أو يقضي وقتًا طيبًا، إذا كان لا يتمتع بصحة سليمة، ولا يستقيم النمو العقلي والنفسي للطفل المريض كما هي استقامته عند الطفل المعافى، وهنا تأتي ما تسمى التربية الصحية، وهي: تأهيل وتدريب الطفل على جميع الممارسات الصحية سواء ما يتعلق منها بالغذاء أو النوم أو النظافة أو ممارسة الرياضة، وحفظ البدن من الأضرار وغيره، وتعنى كذلك بالطفل في فترة الأجنة قبل أن يخرج للحياة والعالم الخارجي. وتعد التربية الصحية مسؤولية والدية تستحق أن نعطيها القدر الكافي من العناية.

وتتحمَّل الأم الحامل مسؤولية كبيرة تجاه جنينها لإنجاب أطفال أصحَّاء، وينبغي عليها أن تحرص على تناول الأطعمة المغذية، والنوم الكافي، وزيارة الطبيب بانتظام، وممارسة التمارين الرياضية، كذلك تجنب مخاطر التعرُّض للعدوى البكتيرية وتعاطي المواد الضارة.

ويحث الإسلام على الحفاظ على الصحة العامة. والنظافة كانت من أهم إسهامات الإسلام في مجال الطب. ونستطيع أن نجزم بأن المياه النظيفة، والنظافة الشخصية السليمة، أنقذت أرواحًا أكثر مما فعلته كثير من أنواع المضادات الحيوية. وكان سبب ذلك

الالتزام عند المسلمين، وهو الاقتداء بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله، كمثل قوله: «**الطهورُ شطر الإيمان**» مسلم، و«**إنَّ لجسدك عليك حقًّا**» البخاري.

وهناك معلومات وحقائق طبية متعلِّقة بتغذية الفرد من لحظة كونه جنينًا ولغاية الرشد من الضروري التعرُّف عليها، إذ تربية الإنسان بمفهومها الشامل لا تقف عند جانب أحادي في الشخصية، إنما تتعدَّاه لتشمل كافَّة الجوانب (الصحية، والنفسية، والاجتماعية، والروحية...).

والطفل النشيط عادةً ما تكون عضلاته وعظامه أقوى، وجسمه أنحف، ولديه نظرة عامة إيجابية أفضل للحياة، كما تساعد ممارسة الرياضة الأطفال على النوم نومًا مريحًا، وتجعل الأولاد أكثر قدرة على التعامل مع التحديات المادية والعاطفية اليومية، وخلاصة القول: إن قلة النشاط البدني في مرحلة الطفولة عادةً ما يؤدِّي إلى قلة النشاط في مرحلة البلوغ، وتؤدِّي الرياضة البدنية إلى منافع جسمية ونفسية واجتماعية، فالأطفال قليلو النشاط من المرجَّح أن يصبحوا بالغين خاملين، وتعد قلة الرياضة أو انعدامها السبيل الأسهل للسمنة المفرطة للأطفال، التي تعاني منها بعض دول العالم.

وللآباء والأمهات دور كبير في مساعدة الأطفال على اكتساب عادة ممارسة الرياضة بانتظام، لذا من المهم تقليل الوقت الذي يمضيه الأولاد في مشاهدة التلفاز وممارسة ألعاب الفيديو والهاتف الذكي، وينطبق مبدأ «استخدمه أو اخسره» على أربطة الجسم، وعضلات القلب، وخلايا الدماغ، فممارسة الرياضة البدنية أمر مهم لتطوير الذات.

ومن المهم للأطفال الحصول على قسطٍ كافٍ من النوم، وتستمر عادات النوم عادةً في مرحلة الطفولة إلى المراحل اللاحقة من حياتهم. حيث يشير تقرير (مجلس النوم الأفضل) في الولايات المتحدة إلى أن ما يقرب من ثلثي الناس يقولون: إن أداءهم الوظيفي يتأثَّر من قلَّة النوم؛ كما أن ٢٦% من الرجال و١٣% من النساء يعترفون أنهم يأخذون غفوة أثناء العمل. ومن المتعين أن يكون النوم في الليل؛ فالأجسام مهيأة لتنعم بالراحة بين غروب الشمس والفجر، إذ لا يعوض النوم أثناء النهار نقص النوم ليلًا، ويؤدِّي السهر ليلًا والنوم نهارًا إلى اختلال «الساعة البيولوجية».

وتفرض التربية الوالدية على الآباء والأمهات عددًا من المسؤوليات لوقاية أبنائهم من المسكرات والمخدرات، وأبرزها: تقوية الإيمان عند أفراد الأسرة بشتى الوسائل الممكنة، إذ إن الإيمان هو أفضل خط دفاع ذاتي، فالمخدرات والخمور والقمار محرَّمة على المسلم، وضرورة التوعية بالأمراض التي يجلبها التدخين، وشرب الخمور، وتعاطي المخدرات، وتبيين

الآثار الضارَّة لها، والإشراف والمراقبة الواعية للأولاد، إضافة إلى أن إعطاء المراهقين الكثير من المال عامل إفساد لهم ويمكِّنهم من شراء المخدرات وما هو غير مشروع، والتفتيش الواعي لغرف الأولاد، وعدم المبالغة في منح الخصوصية للأولاد، مع التركيز على اختيار الأصدقاء الصالحين لأولادهم من المجتمع والأقارب والجيران، ومشاركة الأولاد ببعض الأفكار عن أن الخمرة هي أم الخبائث والشرور كلها، بخبثها الصحي ناهيك عن خبثها المعنوي الذي يدفع السلوك دفعا نحو الشر.

الفصل الثاني عشر

التربية الجنسية للأبناء

لا يخفى أن لموضوع الجنس وتعليمه أهمية كبيرة، بيد أن معظم الآباء والأمهات يشعرون بالحرج عند مناقشة الجنس، فيتركون تربية أولادهم الجنسية للمدارس ولغيرهم من الناس، وفي المقابل تؤدِّي ممارسة الجنس بطرق غير مشروعة إلى مأساة، وتسبِّب أضرارًا اجتماعية وجسمية. ولا تقتصر الإصابة بالأمراض على من يمارسون الجنس المحرَّم، ولكن تعرِّض أزواجهم وذرياتهم للإصابة بها أيضًا، وقد تكون الإصابة شديدة إلى حدٍّ لا يمكن الشفاء منها.

ماذا تعني التربية الجنسية؟

لدى كثير من الناس تصوُّرات وأفكار مختلفة عن التعليم الجنسي (التربية الجنسية)، هل هو التعليم الذي يخص علم التشريح وعلم الوظائف الحيوية في جسم الإنسان، أم علم الجِماع، أو التكاثر والحياة الأسرية، أو الوقاية من المرض والحمل غير المرغوب فيه، أم أنه تعليم الأولاد الجنس يعطيهم الإذن لممارسته، حيث إن معظم برامج التعليم الجنسي غير مكتملة، كما تتجنَّب الدخول في القضايا المهمة مثل: الأخلاق والقيم، الخلل الوظيفي الجنسي، والانحراف الجنسي، والزواج.

هناك نوعان من القضايا الأساسية في تعليم الجنس، والتربية الجنسية للأولاد التي تطرح في المدارس الغربية خاصة، أولاها: حقائق التكوين العضوي ومخاوف مرحلة المراهقة عند الأولاد الذين لم يتحدَّث معهم والداهم عن الحيض والاحتلام، والقضية الثانية: هي إعطاء الشباب النشطين جنسيًّا معلومات كافية لتجنُّب الحمل غير المرغوب فيه، لأن هذه المعلومات تحميهم من الأخطار الجسيمة، أما القضية الثالثة التي لا تقل أهمية عن القضيتين السابقتين هي الدين والمسؤولية الأخلاقية؛ فبهما يجب أن تُضبط ممارسة الجنس وحدوده مع الآخر، في ميزان سماوي يحفظ الإنسان ورغباته في آن واحد، وهذا هو

الجانب المفتقد في التربية الجنسية التي تطرح في المدارس، إذ تُعَلِّم بعض المدارس شيئًا من آليات التكاثر، إضافة إلى المسؤولية الأخلاقية، في حين توفر مدارس أخرى معلومات قليلة متفرقة.

لماذا التربية الجنسية؟ وهل ينبغي تعليمها؟

يحرص المراهقون على معرفة كل ما بوسعهم معرفته عن الجنس، فهم يعيشون في اضطراب وحيرة، ويتعطَّشون إلى تلقِّي إجابات واقعية وافية، وحينما تسنح لهم فرصة لمناقشة الجنس بجدية، فإنهم يتكلَّمون بانفتاح، وعادةً ما تكون أفكارهم معقولة ومنطقية، راغبين في التكيف مع حياتهم الجنسية، وللتربية الجنسية جانبان: المعلومات، والقيم. ويعد البيت أفضل مكان لتعلُّم القيم واكتسابها، ويعتبر الخبراء أن الوالدين هما أفضل من يقدم المعلومات لهم، ويتعيَّن على الوالدين أن يوفرا لأولادهما المعلومات الصحيحة بعد بحث ودراسة، مع إحالة الأسئلة الأخرى التي لم ينلها التدقيق إلى المختصِّين للإجابة عنها.

- **التربية الجنسية في الإسلام**

يقرُّ الإسلام أن الله سبحانه وتعالى خلق الحاجة الجنسية، ويناقَش الجنسُ في القرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم مناقشة لا تخدش الحياء والمروءة والكرامة الإنسانية، وفي إطار الزواج والحياة الأسرية، ولا يعامل الإسلام المرأة أنها مجرد أداة للمتعة الجنسية، لكنه يتعامل معها معاملة الاحترام والكرامة في إطار علاقة تكاملية تفي بالحاجة الإنسانية وبإرادة الله تعالى، على حين يعدُّ الجنس خارج الزواج كبيرة من الكبائر التي يعاقب عليها، وأن الجنس بين الزوجين فضيلة يكافأ عليها كأي عبادة من العبادات الأخرى التي يتقرب بها الإنسان إلى الله تعالى، وإن المحافظة على العذرية إلى وقت الزواج فضيلة واجبة، كما وصف النبي صلى الله عليه وسلم العلاقة الزوجية بالعمل الذي يثاب عليه المرء، حين يأتي الإنسان شهوته فيثاب على ذلك؛ لأنه أتاها حلالًا ولم يأتها حرامًا[1]، وبيّن الرسول خطورة إفشاء أسرار فراش الزوجية للآخرين[2]، وهديه صلى الله عليه وسلم في التلطُّف والرفق مع

---

(١) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «...وفي بَضعِ أحدِكم صدقة. قالوا: يا رسولَ الله! أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكونُ له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعَها في حرامٍ أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعَها في الحلالِ كان له أجر» رواه مسلم.

(٢) يقول صلى الله عليه وسلم: «إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يُفضي إلى امرأته وتُفضي إليه ثم ينشر سرها» رواه مسلم.

الحائض[1]، ويصف القرآن الكريم العلاقة بين الزوجين فيقول: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) [البقرة: ١٨٧]، إن هذا التشبيه المجازي بالملابس شيء شخصي جدًّا، حيث تلتصق الألبسة بالجسم، لذلك يتعيَّن على الزوجين أن يكونا قريبين أحدهما إلى الآخر، وملتصقين بغلاف الحياء والتقوى، فهكذا يكون كلٌّ من الزوجين لشريكه، كذلك مطلوب أن يكون أحدهما قريبًا من الآخر لتحقيق متعتهما وبالتجمُّل الحسِّي والمعنوي، وأن يعبِّر كلٌّ منها للآخر عما يحب ويكره فلا يكون أحدهما سلبيًّا تجاه الآخر في ممارسة الجنس.

وإذا كان الابن في سن المراهقة وبدا عليه علامات أو توجهات مثلي الجنس، فمن المهم لوالديه التعامل معه بحذر وطلب المساعدة المناسبة له، وتعد المثلية الجنسية أمرًا صعبًا بالنسبة للآباء.

- **الحل الإسلامي لمعضلة الجنس: خريطة الطريق الوقائية**

يكمن النهج الأساس لمعضلة الجنس في التجنُّب الذي يبدأ بغضِّ البصر: ولا تقربوا الزنا، أي تجنُّب الاقتراب من الزنا بتجنيب نفسك وعدم تعريضها إلى أي موقف أو موضع قد يؤدِّي بك إلى ارتكاب هذه الخطيئة **(وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)** [الإسراء: ٣٢]، والعبارة المهمة هنا (لا تقربوا): أي لا تقتربوا منه؛ وتجنَّبوه، إنها تعني أن على المرء سد السبل والذرائع كلها المؤدِّية إليه، إلى الحدِّ الذي سيصل في النهاية إلى تعذُّر الوصول إليه عمليًّا، كما يجب على المجتمع أن يكون أسلوبه وقائيًّا مما يجعل من الصعوبة بمكان ارتكاب هذه الخطيئة، ويرى الناظر في مجمل النظام الإسلامي أنه يركِّز على حماية حرمة الأسرة والمجتمع وأفراده، ويتعيَّن علي الآباء والأمهات أن يتحمَّلوا مسؤولية شرح مخاطر الجنس اللامسؤول لأبنائهم المراهقين، وهذا ما يسمى في علم التربية بـ (التربية

(١) وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «بينما أنا مع رسولِ الله في الخميلةِ (اللحاف) إذْ حِضْتُ، فانسللتُ، فأخذتُ ثيابَ حَيضتي، فقال: ما لك، أنَفَسْتِ؟ قلت: نعم، فدخلتُ معه في الخميلة» رواه البخاري. وتروي أم سلمة رضي الله عنها أنها تسللت تسللًا لطيفًا من السرير كي تترك جانب الرسول صلى الله عليه وسلم في ليلة من الليالي، ومع ذلك عندما اكتشف أنها فعلت ذلك لأن الحيض أتاها، طلب منها أن تغطي نفسها ثم اضطجع بجانبها مرة أخرى، كما اعتاد النبي صلى الله عليه وسلم وزوجته عائشة النوم «معًا تحت غطاءٍ واحد»، حيث تؤكد ذلك أحاديث عدة، منها على سبيل المثال لا سبيل الحصر: قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَتَّكِئ فِي حِجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ» مسلم. «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاح» رواه مسلم.

الوقائية) أو (المنهج الوقائي)، ويلزم بالمنهج الوقائي ضد الزنا والعلاقات الجنسية غير الشرعية أن يبدأ مبكرًا في سنِّ الطفولة.

ويتعيَّن على الفتيات والفتيان الحشمة في السلوك والمظهر، بتجنُّب الملابس المثيرة والمغرية، أو الملابس الضيقة والشفافة التي تُظهر معالم الجسد ومفاتنه، وبتأكيد التزام كل من الفتيات والفتيان باللباس الذي يتوافق مع تكوين كلٍّ منهم، وهنا ندرك الحكمة في تحريم تشبُّه كلٍّ منهما بلباس الآخر، فقد قال النبي «**لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ، وَالْمَرْأَةَ تَلْبَسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ**» أبو داود. ومن باب مراعاة خصوصية الفتاة باعتبارها محل جذب بالنسبة للفتيان.

الفصل الثالث عشر

هل تختلف تربية البنين عن تربية البنات؟

تعد مناقشة الاختلافات بين الرجال والنساء أمرًا مهمًّا، فهي تعيننا على فهم أدوارهما المتكاملة واحتياجاتهما المختلفة، كذلك تؤثِّر تأثيرًا مباشرًا في العلاقة بين الأزواج والزوجات، وفي العلاقة بين الآباء والأمهات وأبنائهم وبناتهم أيضًا، حيث تُبنى العلاقات السليمة على الفهم المتبادل لأوجه التشابه والاختلاف بين الجنسين، وتؤثِّر فكرة الآباء والأمهات عن الاختلافات القائمة بن البنين والبنات على مستقبل علاقتهم بأطفالهم. ومن حكمة الله عز وجل أنه خلق الرجل والمرأة متكاملين لا متماثلين؛ وفي ضوء ما سبق، تتضمن الفروقات الطبيعية بين الرجل والمرأة: المنطق مقابل العاطفة، والميول بين الذكور والإناث، والارتباط العاطفي، والحواس، والمنزلة عند التنافس والفروقات الجنسية.

فالرجال يحبذون اتخاذ القرارات، والغلبة، وتقديم الحلول، والانتعاش بالإنجازات، في حين تحبِّذ النساء التعبير عن مشاعرهن، ومناقشة مشكلاتهن، وينظرن بتقدير وامتنان إلى أولئك الذين يستمعون إليهن، لذلك هنَّ في حاجة إلى أن يكنَّ محبوبات ومحميات. الإناث عامة أشد انتباهًا وتيقُّظًا من الذكور، لأن سمعهنَّ وشعورهنَّ حسَّاسان بدرجة أكبر ممَّا هي عند الذكور، كما تعدُّ الإناث أقل عدوانية من الذكور، كذلك يكون تعليم الذكور أشقَّ في مرحلة الطفولة من الإناث. والإناث أكثر ميلًا إلى تخيل وقع المثيرات على الآخرين باستحضار وقعها على أنفسهن، وقد تبيَّن أن الإناث لوقت طويل هن الأوائل في تقديم الرعاية، فهن خط الدفاع الأول للطفل بمواجهة العالم، وهن بذلك موجهات بتكوينهن العضوي لتلبية احتياجات الآخرين... إلخ.

التربية الوالدية ونوع الجنس من منظور إسلامي عندما جاء الإسلام في عام ٦١٠م كان يتحكَّم بثقافة المجتمع العربي الأفكار الذكورية والشوفينية (العدائية أو العنجهية في التعامل مع المخالف)؛ كما كان إنجاب الإناث وصمة عار وخزي، كان الرد القرآني على هذه الثقافة أن الله تعالى، هو الذي يهب الإنسان الأولاد، سواء أكانوا جميعهم إناثًا، أو ذكورًا، أو كانوا من الجنسين معًا، هدية منه وهبة، وينحدر البشر جميعهم من ذكر واحد (آدم) وأنثى واحدة (حواء)، وعندما يتعلق الأمر بالأدوار المحددة للجنسين، فقد أسس الرسول صلى الله عليه وسلم لكل العصور المفاهيم والممارسات في وسط هذا المجتمع العربي الذي يسيطر عليه الرجال وينفردون به[١]، كما أن في الإسلام حزم في تحريم العلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية، كذلك يؤكِّد الإسلام إجراءً مهمًّا لحماية الأسرة، يتمثل في فصل نوم الأشقاء عند سن العاشرة، حيث يعمل على فصلهم في سرر منفصلة عند النوم للوقاية من أي مشكلات جنسية قد تقع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**مُروا صبيانَكم بالصلاة لسبعِ سنين، واضربوهم عليها لعشرِ سنين، وفرّقوا بينهم في المضاجع**» رواه أحمد وأبو داود.

ويُعِدُّ الإسلام البنات لأدوار الأمومة ورعاية الأطفال، وكذلك للعمل خارج المنزل، والقيام بأدوار مختلفة في المجتمع، بما في ذلك المشاركة الفعالة في الجيش، إذ شاركت النساء في

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «خيرُكم خيرُكم لأهله، وأنا خيرُكم لأهلي» الترمذي وابن ماجه. كان الرسول صلى الله عليه وسلم يساعد في الأعمال المنزلية: حدّثت عائشة وأم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: «كان يَخيط ثوبَه، ويخصفُ نعله، ويعملُ ما يعملُ الرجالُ في بيوتهم...» رواه أحمد.

– لم يقسم النبي صلى الله عليه وسلم الأدوار المتعددة إلى مجموعتين مميزتين فقال: إن هذه «وظيفة للمرأة» وهذه «وظيفة للرجل». وعند الدخول في موضوع الأدوار التكوينية: الأمومة والحمل والرضاعة الطبيعية، فقد قرر القرآن واجبا على الأب يتمثل في تقديم الدعم الكامل، المادي والعاطفي والنفسي لأم وللطفل زيادة على ذلك، فإن النبي عليه السلام كرم الأمهات تكريمًا لم يحظ به الأب، قال مُعَاوِيَةَ بْنِ جَاهِمَةَ السُّلَمِيِّ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ، قَالَ: «وَيْحَكَ، أَحَيَّةٌ أُمُّكَ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «ارْجِعْ فَبَرَّهَا» ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ، أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ، قَالَ: «وَيْحَكَ، أَحَيَّةٌ أُمُّكَ» قُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَارْجِعْ إِلَيْهَا فَبَرَّهَا» ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنْ أَمَامِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ الْجِهَادَ مَعَكَ، أَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ، قَالَ: «وَيْحَكَ، أَحَيَّةٌ أُمُّكَ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَيْحَكَ، الْزَمْ رِجْلَهَا، فَثَمَّ الْجَنَّةُ» رواه ابن ماجه.

– كذلك حث النبي صلى الله عليه وسلم على العدل والمساواة بن الجنسين، وكان قدوة في حياته الخاصة بإنجاز الأعمال المختلفة داخل بيته؛ الأمر الذي كان يُعدُّ ثورةً وتغييرًا في مناخ ثقافة عربية ووثنية متعصبة للذكورية.

عهد النبي صلى الله عليه وسلم الرجال في الجهاد في سبيل الله تطبيب الجرحى ومداواة المرضى، وتترك بعض التفاصيل في دور الجنسين لثقافة العصر كي تحددها، فكانت الأعمال الشاقة في الماضي تسند إلى الرجال؛ لأنها كانت تتطلب بنية جسدية قوية، أما في أيامنا هذه، فإن العديد من الأعمال الشاقة لا تتطلب عضلات أو قوة بدنية، وذلك بسبب توافر تقنية المعلومات والإلكترونيات وأجهزة الحاسوب، وهناك اليوم مهن وحرف معينة مثل: الهندسة، والبناء، والنقل، يمكن أن تقوم بها المرأة بسهولة، كما أن هناك مجالات عمل يقوم بها كل من الرجال والنساء على السواء؛ مثل: التدريس، والمطاعم، والتمريض، وأعمال السكرتارية، وتقانة المعلومات، وإدارة الفنادق، وعندما يتعلق الأمر بالملابس، فيمكن لكل من الرجال والنساء ارتداء الملابس التي يختارونها ويرتاحون بها، شريطة مراعاة الحشمة والحياء والعفة، وللنساء على ألَّا تكون ضيقة جدًا أو شفافة، وأن تغطي الجسم، وألا تكون مبتذلة. ونجد في بعض البلدان الإسلامية، مثل: باكستان، أن لبس السراويل -التي هي في الغالب من لباس الرجل- جزء من لباس المرأة التقليدي.

الجزء الثالث [١٤-١٧] معدن الشخصية وبناء صفاتها الأساسية

الفصل الرابع عشر

تعليم الحب والصدق والأمانة والثقة بالنفس واختيار

أولًا- تعليم الحب

يولد الأطفال ولديهم القدرة على الحب، ويقع على كاهل الآباء والأمهات تنمية هذه القدرة وتطويرها. ولا يخفى أن قدرة الوالدين على الحب عامل مؤثِّر جدًّا في تطوير قدرة طفلهما عليه، ويبدأ تأثير هذا العامل في الطفل تأثيرًا ملحوظًا وهو في عمر ستة أشهر. ويأخذ الأطفال انطباعهم الأول عن الناس من والديهم، وإذا كان الوالدان من النوع الذي يفيض قلبه بالمحبة، فإن ذلك كفيل بأن ينمي قدرة أطفالهما على الحب، ولسوف يفترض الأطفال بسبب هذا أن الناس جميعهم ودودون، فيألفون الآخرين.

ويعزز الوالدان القوة العاطفية عند أطفالهم عندما يغمرونهم بالحب الواضح المرئي، فأظهر لأطفالك فخرَك بهم، وفرحَك بإنجازاتهم الصغيرة، وبلعبهم اللطيف، ودعهم يلعبون بحرية، في جوٍّ من الأمان، واقرأ لهم، وأجب عن أسئلتهم. فالأطفال يدركون أنهم ضعفاء، وعديمو الخبرة، ومعتمدون على غيرهم؛ لذلك يعتمدون على قيادة والديهم وحبهم وطمأنتهم.

ومع أن التركيز يتعن أن يكون على الحب، ولكن كذلك لا تغيب الكراهية عن البال، فكلاهما مهم. فإذا كان الناس يحبون الله والأنبياء والآباء والأمهات والأقارب والبشر والحيوانات والنباتات والبيئة والكون، فلا بد أنهم من الناحية الأخرى يكرهون الشيطان، والأذى والفساد والكذب والغش والسرقة والاعتداء الجنسي والمخدرات وشرب الخمور والتدخين والغيرة والحسد والتعصب والغضب، مع التنبُّه إلى أنه يتعن تعليم كره المنكرات، ولكن ليس المرتكبين لها، أي أن نكره الشر، لا فاعله، وهي قاعدة تربوية مهمة للتمييز بين الفعل والفاعل.

ثانيًا- تعليم الصدق والأمانة والثقة بالنفس

يقلق معظم الآباء والأمهات عندما يكذب طفلهم للمرة الأولى، ولا داعي للقلق لأن الكذب عند معظم الأطفال مرحلة عابرة متجذرة في التطور الطبيعي للطفل، والكذب في جزء منه رد فعل غريزي خوفًا من العقاب، ولكنه في جزء آخر سلوك مكتسب، ينبغي على الوالدين بذل أقصى الجهد لغرس الصدق في نفوس أطفالهما. ويعدُّ الكذب استجابة طبيعية من الطفل لعوامل كثيرة، من بينها الدفاع عن النفس.

يخلط الأطفال بين الواقع وخيالاتهم وأحلامهم، ولذلك لا يصح للآباء والأمهات التقليل من أهمية تخيلات أطفالهم. فأحلام اليقظة والخيال عنصران رئيسان من معدن شخصية الفرد، حتى إذا كان بالغًا. والقدرة على التظاهر أنك شخص آخر، أو أنك موجود في مكان آخر، هو في كثير من الأحيان محرِّر ومخفِّف للإجهاد والتوتُّر، فلا تفرط بانتقاد أطفالك من هذه الظاهرة، وإذا كان الأطفال يشعرون أن عليهم دائمًا تسويغ أفعالهم للآباء والأمهات، فقد يزيد من محاولاتهم للكذب تجنُّبًا للتوبيخ.

وعلى الأولاد أن يدركوا أن الكذب مناف للأخلاق، ومخالف للطبيعة والفطرة، وأن له عواقب سلبية، ويجب أن يكون الوالدان قدوةً لأولادهم فلا يجوز الكذب أمامهم.

ويكون تتبُّع سلوك الأطفال في المواقف التي يكذبون فيها مفيدًا في اكتشاف ما إذا كانت هناك مشكلة كذب خطيرة، فكل ظرف من هذه الظروف يحتاج استجابة مختلفة من الآباء والأمهات. ويجب إيقاف الكذب عند حده منذ الكذبة الأولى؛ لأن الشخص الذي يتمرَّس على الكذب سيعيش حياة مؤلمة.

وبين أيدينا أساليب نبوية لعاج الكذب يمكن أن نتبيَّنها في الأحاديث الشريفة التالية: «أتى رسولَ الله رجلٌ، فقال: إني رجلٌ لا أصلِّي، وأنا أزني وأكذب، فمن أي شيء أتوب؟! قال: من الكذب. فعهد ألا يكذب. فلما انصرف وأراد الزنا فقال في نفسه: إن قال لي رسول الله:

هل زنيت بعدما عاهدت؟ فإن قلتُ: لا، كذبت. وإن قلتُ: نعم، يضربُني الحد» مستدرك الوسائل، النوري، والتوجيه هنا؛ أنه عندما تتجنَّب الكذب -الذي هو من كبائر الذنوب- فإنك تتجنب أيضًا الخطايا والرذائل الأخرى، كما أرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن عدم قول الحقيقة مسألة خطيرة، فقال: «من قال لصبي تعال هاك (الحلوى) ثم لم يعطه فهي كذبة» رواه أحمد، وقال النبي صلى الله عليه وسلم «إنَّ شرَّ الناس ذو الوجهين، الذي يأتي هؤلاء بوجهٍ وهؤلاء بوجه» رواه البخاري.

يحتاج الأولاد إلى التشجيع عندما يرتكبون الأخطاء بقدر حاجتهم إليه عندما يطلبون حلًّا لمشكلة تعترضهم، أو يغيِّرون سلوكًا خاطئًا عندهم، أو يتجاوزون إخفاقًا أصابهم، وما دامت الأخطاء جزءًا من الحياة؛ فمن المهم أن يحرص الآباء والأمهات على أن تتغيَّر نظرة الأولاد لأخطائهم، فينظرون إليها على أنها تجاربُ ودروسٌ وخبراتٌ للتعلم والتدرُّب، بدلًا من اعتبارها محطات للفشل واليأس والإحباط، كما يتعيَّن على الأولاد أن يتدرَّبوا على كيفية التعامل مع المنافسة والضغوطات التي تواجههم، ويتعلَّموا كيفية التعامل مع لفظ «لا»، أي الرفض الذي يصدر من الآباء والأمهات والمعلِّمين والأصدقاء والغرباء، تعاملًا إيجابيًّا، فدرِّب أولادك على التعامل مع خيبات أملهم وتجاهلِهم ورفضهم من الآخرين.

ثالثًا- اختيار الصحبة الصالحة لأولادك

في عالم الفيزياء، القطبان المتشابهان يتنافران، والقطبان المختلفان يتجاذبان، والعكس في عالم الأحياء «الطيور على أشكالها تقع»، إننا نحاول إقامة علاقات ودية مع الناس الذين نلتقي بهم لكن من الأفضل، في الوقت نفسه، تجنُّب إقامة علاقة صداقة قوية مع الذين يضيعون حياتهم بلا هدف ولا قيمة، وأن نتخيَّر أصدقاءنا من المؤمنين الملتزمين ما أمكن، وفي بعض الأحيان، ليس بالإمكان إقامة صداقات مع من يشاركونك القيم السامية لأنك تعيش بعيدًا عنهم، وأطفالهم لا يذهبون إلى مدرسة أطفالك، ومع ذلك فقد تجد صديقًا في مكان قريب من منزلك، وربما من دين آخر، لكن يشترك معك في القيم نفسها، ويحترم عاداتك وتقاليدك.

الصديق الحق هو الشخص الذي يقاسمك قيم الانتماء والولاء والوفاء والتعاطف والكرم والتفهُّم، ولا بد أن تتبنَّى بعض المعايير، بوصفك شخصًا بالغًا، لاختيار الصديق، لكن هذه المعايير قد لا توافق معايير المراهقين. والأمر المقلق هنا أن الأصدقاء يؤثِّرون كثيرًا على المراهقين وقد يفوق تأثير أي جهة أخرى، فهم يؤثِّرون على طريقة لبسهم وتصرُّفاتهم وعلاقاتهم مع الآخرين.

لذا يتعيَّن على الآباء معرفة أصدقاء أولادهم معرفة كافية، وقد يختار الولد صديقًا غير مؤدَّب، فلا ترتعبوا أيها الآباء والأمهات، لأن الأولاد قد ينجذبون طبيعيًا إلى المجهول بدافع الفضول، وعندما يشبعون هذا الفضول فقد لا يعودون يهتمون بالأمر. ويتأثَّر المراهقون بأصدقائهم لسببين رئيسين: لأنهم يختارون أصدقاءهم بأنفسهم، خلافًا لعلاقاتهم مع أقاربهم الذين ليس لهم يد باختيارهم. ولأن علاقتهم مع أصدقائهم تنتج عادةً من التقارب في العمر، والخبرة، والمشاعر، والهوايات، والتحديات، والمشكلات، والظروف، وبيئة المدرسة، فيشكل المراهقون مجموعات اجتماعية خاصة بهم، وبثقافة ورموز ولغة وقيم وعادات خاصة أيضًا، ويتأثَّر المراهقون في الأمور المالية تأثُّرًا أكبر بوالديهم، بينما يتَّبعون أصدقاءهم في الهوايات والملابس والنوادي وقضاء وقت الفراغ والرحلات[(١)].

الفصل الخامس عشر

تنمية الشجاعة والإبداع والشعور بالمسؤولية

أولًا- تنمية الشجاعة

الشجاعة هي المواجهة والتعامل المباشر مع أي وضع خطير أو شاق أو مؤلم، بدل الانسحاب من المواجهة. فالشخص الشجاع هو الذي لا يخاف، أو هو من يتَّصف بالشجاعة التي من مقتضياتها وعناصرها: البسالة والثبات والحزم والجرأة والبطولة. ويجمل بالوالدين تعزيز صفة الشجاعة في أولادهما وغرسها في نفوسهم، ويكون ذلك بتعزيز الأمل، والتفاؤل بالنجاح، واحترام أحلام الأطفال لآمالهم المستقبلية. كما ينبغي تعليم أولادهما التحكُّم بالمواقف التي تمرُّ بهم، وذلك بالمحافظة على هدوئهما، وتقديم الدعم اللازم لأبنائهما دون أن يتملَّكهم الهلع والخوف. كذلك ينمِّي الوالدان البطولة (وهي الشجاعة المتسامية بالنبل) وذلك بالاهتمام بالآخرين ونجدتهم.

ومن الطبيعي أن تكون لدى الأطفال بعض المخاوف من صوت الرعد أو الكلاب أو النحل أو الظلام أو أشياء أخرى خيالية مثل الوحش القبيح الذي يسكن تحت السرير، لا

---

(١) بَيَّنَ النبي صلى الله عليه وسلم تأثير الأصدقاء بعضهم بعضًا، فقال: «المرءُ على دِينِ خليله، فليَنظرْ أحدُكم من يُخَالِل» رواه الترمذي. وقال: «إنَّمَا مَثَلُ الجليسِ الصالحِ والجليسِ السوءِ كحامِلِ المسكِ ونافخِ الكِيْرِ، فحاملُ المسكِ إمَّا أن يُحْذِيَكَ، وإما أن تبتاعَ منه، وإمَّا أن تجِدَ منه ريحا طيِّبة، ونافخُ الكير: إما أن يَحرقَ ثِيَابَكَ، وإمَّا أن تجدَ منه ريحًا خبيثَة» رواه مسلم.

سيما إذا كان يسمع أو يشاهد عنه قصصًا مرعبة، وكلما زادت معرفة الصغار تناقصت الأشياء التي يخافونها.

والأطفال في حاجة لتعلم الشجاعة العاطفية مع الشجاعة البدنية، وتعني الشجاعة العاطفية ألا يخاف الإنسان من قول شيء ما، أو كتابة شيء ما، أو فعل شيء ما عاطفي، فالشجاعة العاطفية هي بسالة حقيقية ومصدر للقوة في الحياة، وتبجِّل الأفلام التي تستهدف الفتيان نوعًا واحدًا من أنواع الشجاعة، وهو: الوقوف في وجه خصم أقوى جسديًّا، وهكذا تُختَصَر شجاعة الرجال على أنها الاستعداد لقتال العدو، أو خداع حيوان كبير، أو هزيمة وحش غريب، ولا شكَّ أن الأولاد بحاجة إلى نماذج من الشجاعة العاطفية، زيادة على أن يشهدوا الشجاعة في أسرهم وفي الناس من حولهم، ويقع على عاتق المجتمع توفير نماذج من البطولة تتجاوز الشجاعة الجسمية، فمع أن الكثير من البالغين يتمتَّعون بالشجاعة العاطفية في عملهم أو حياتهم الشخصية؛ إلا أنهم نادرًا ما يسمحون لأطفالهم أن يشهدوا مواقفهم المميزة التي تنُمُّ عن ضميرهم الحي واللحظات الباسلة، ويتعيَّن على الوالدين الثناء على بسالة الذين يظهرون الشجاعة في إلقاء خطاب، أو حين يكونون نشطين على الرغم من أنهم معاقون.

ثانيًا- تعزيز الإبداع

الإبداع هو شكل من أشكال التعبير عن الذات، ويشعر الأولاد بالرضا والارتياح العظيمين عندما يعبِّرون عن أنفسهم تعبيرًا صريحًا دون كبت لمشاعرهم. فالقدرة على إبداع شيء جديد وابتكاره تعدُّ جانبًا مهمًّا من جوانب الشخصية السليمة، ولا شكَّ أن الخبرات والتجارب تعزِّز إنتاج أنواع الفن الإبداعي عند الأولاد تعزيزًا ملحوظًا، ويملك الأولاد المبدعون القدرة على التكيُّف والتناغم مع مشاعرهم في الوقت الذي يطوِّرون فيه مواهبهم، ويضاف إلى ذلك قدرتهم على تجربة طرائق جديدة في التفكير وحلِّ المشكلات، كذلك يتميَّز الشخص المبدع بأنه محبٌّ للاستطلاع، ومحبٌّ للتحدِّي، ومتفائل، وقادر على تأجيل إصدار أحكام نهائية على الأمور، ويمتلك خيالًا خصبًا، وينظر المبدعون إلى المشكلات على أنها فرص ودروس وتجارب من أجل التهيئة والتحضير لمواجهة التحديات، والعمل الجاد، وعدم الاستسلام بسهولة، والمثابرة، ويحتاج كل ولد إلى معرفة حقوق الآخرين وقواعد السلامة، فمن دون وجود إطار من التوقُّعات المعقولة والمنطقية فإن الاستكشاف والإبداع يتَّجهان نحو الفوضى. ومن ناحية أخرى، الولد المحاط بالسيطرة الكاملة يكون على استعداد لأن يضحي بالإبداع والاستكشاف ليحظى بالموافقة والتقبُّل، فإذا كان الولد يشعر أن قيمته

الذاتية تعتمد كليًّا على كونه نظيفًا ومنظَّمًا، عندئذ سيكون هناك القليل من الطاقة أو الشجاعة المتاحة للإبداع، والأهم من ذلك كله أن أوامر مثل «توخَّ الحذر! ونظِّف ذلك» وما شابههما من الكلام المعتاد من الوالدين؛ كفيل بأن تسحق الإبداع وتودي به.

وينبغي أن يَتكيَّف الآباء مع أفكار الأولاد بدلًا من محاولة جعل أفكار الأولاد تتكيف مع أفكارهم، وأن يوفِّروا للأولاد الحرية لارتكاب الأخطاء، وتوفير الوقت للأولاد كي يجرِّبوا كلَّ الاحتمالات الممكنة أو معظمها. وتعريضهم لمجموعة متنوِّعة من الثقافات والتجارب والأشخاص والأديان وطرائق التفكير، ومساعدتهم في فهم نقاط القوة والضعف التي يملكونها.

ثالثًا- تعليم المسؤولية

المسؤولية تعنى أن يتصرَّف الإنسان بحكمة دون أن يُطلب منه ذلك، ومن دون أي ضغط أو تهديد عليه، وهي أيضًا القابلية على اتخاذ القرارات وتحمُّل تبعاتها ونتائجها، ويعدُّ تعليم الأولاد المسؤولية أمرًا بالغ الأهمية، فيجمل أن يُعلَّم الأطفال ويُدرَّبوا على تحمل مسؤولياتهم تلقائيًّا ومن غير تذكير أو أن يُطلب منهم ذلك، وإحدى الطرائق لغرس المسؤولية في نفوس الأولاد هي تربيتهم على المراقبة والمحاسبة الذاتية، وذلك بأن يستوعب الأطفال أهمية أعمالهم وتداعياتها، فيصيرون بذلك أولادًا مسؤولين. والتدرُّب على محاسبة النفس يغرس فيهم نظام «التدقيق والانضباط والمحاسبة الذاتية» وكأنك تجعل من الولد «شرطيًّا داخليًّا» على نفسه. وزيادة على ذلك، يتعيَّن على الآباء والأمهات غرس حب الله تعالى والخوف منه في قلوب أطفالهم وعقولهم ما يعزِّز إحساس الأولاد بالمسؤولية أن نغرس في نفوسهم مبدأ: أن الله مع كل فردٍ أينما يكون!

الفصل السادس عشر

تعليم الاستقلالية

تتعدَّد شكاوى الآباء والأمهات من أن العديد من الأولاد يستمرون في توقُّع الكثير من المساعدات منهم ولمدة طويلة جدًّا، ويخفق المجتمع في إعداد أبنائه ليصبحوا مستقلين ومعتمدين على أنفسهم عند مغادرتهم المنزل، فالأولاد لم يتدربوا على الاستقلالية؛ لأن آباءهم وأمهاتهم لم يتوقَّعوا منهم ذلك، فهم يبذلون جهدًا كبيرًا لتحقيق أقصى طموحاتهم وتوقعاتهم من أولادهم.

ويتركَّز اهتمام الآباء والأمهات في وقتنا الحاضر على أن يسعد أولادهم ولكنهم ينسون غالبًا تعليمهم وتدريبهم كيف يكونون سعداء، ويشعرون عامة بالقليل من التعاطف مع الآخرين والكثير من الاهتمام بأنفسهم، كما أن الأطفال المدلَّلين عادةً ما يكونون زملاء سيِّئين لأقرانهم في السكن وأزواجًا أسوأ. الأمر الذي يؤدِّي إلى نشوء أطفال بالغين لا يتحمَّلون المسؤولية، ويعتمدون على غيرهم.

وليست هذه الظاهرة مقصورة على الأسر الغنية فحسب، بل هناك أولاد أمريكيون من عائلات الطبقات الاقتصادية كافةً ممن يعتبرون آباءهم وأمهاتهم مصرفًا يزوِّدهم بالمال دائمًا. ونرى الكثير من الآباء والأمهات يدَّخرون المال ويعيشون بتواضع وتقشُّف كي يقدِّموا أموالهم لأبنائهم وبناتهم على طبق من ذهب، فيتعلم الأولاد الإسراف والتبذير والاعتماد التام على والديهم، وعندما يصبح إنجاز الأولاد مهمًّا جدًّا يضطر آباؤهم وأمهاتهم للتدخُّل باستمرار في شؤونهم، وتتقلَّص قدرة الأولاد على التعلُّم. فمساعدة الوالدين تكون وفق حدود ضرورية ومهمَّة، يشعرون بالاستياء من دور والديهم وتدخُّلهم في حياتهم حتى وهم في أشدِّ الحاجة لمساعدتهم.

وبدلًا من قيام الوالدين بدور «القائد الآمِر» يتعيَّن أن يكونا «مفاوضين» ماهرين يصلان إلى تسويات مُرضية للطرفين، ولمنفعة الجميع فإن على الآباء والأمهات عدم المبالغة في التعلُّق بأطفالهم الذين يحبُّونهم، كما يتعيَّن على الآباء والأمهات أن يتغيَّروا تدريجيًّا من متشدِّدين صلبين إلى متسامحين ومستعدِّين لنقل سلطتهم الكاملة في النهاية إلى أولادهم، حيث لم يعدْ أولادهم صغارًا، ويتعيَّن على المراهقين أن يتعلَّموا كيف يقلِّلون من اعتمادهم على آبائهم وأمهاتهم.

وتعين القدرة على صنع القرار في رفع مستوى الثقة بالنفس، فالأولاد -الذين يمكنهم ممارسة بعض السيطرة والتحكم بحياتهم وبقراراتهم- يجري إعدادهم كي يكونوا بالغين معتمدين على أنفسهم، ومسؤولين، وأكثر سعادة. ويتعيَّن على الأولاد الذين يعتمدون على ذاتهم ويستقلُّون في قراراتهم المرور بالخطوات الآتية: (إدراك أنه يجب اتخاذ القرار بعد جمع المعلومات التي تساعد في اتخاذ القرار قدر الإمكان، وتحديد الخيارات والقرارات البديلة، وفحص النتائج المحتملة للبدائل المتعدِّدة، والنظر في مدى تناسب الخيارات مع القيم والأهداف الشخصية، وتمييز الأسباب المضعفة لاتِّخاذ قرارات معيَّنة مثل: ضغط الأصدقاء، والرغبة في إثبات النضج أو إظهار التمرُّد، وإعطاء الوقت الكافي لاتِّخاذ القرار، حيث إن السرعة تتناسب عكسيًّا مع عمر الطفل؛ فميزة الأطفال أنهم الأسرع في اتخاذ

القرار، وهنا تكمن الخطورة الكبيرة، ثم تنفيذ القرار، وتجدر الإشارة أن اتخاذ القرار والاعتماد فيه، لا يعني بالضرورة الاستغناء عن مشورة الوالدين والاستفادة من خبرتهما في الحياة، بوصفهما في هذه المرحلة موجهين ناضجين لأبنائهما أكثر من كونهما اللذين سيبتان في القرار، بل يتركان مساحة لأبنائهما في تفهم كيفية اتخاذ القرار، فهي فرصة للتعلُّم مع المتابعة الواعية في الوقت ذاته).

الفصل السابع عشر

الآثار السلبية للتلفاز والفيديو وألعاب الحاسوب والإنترنت والهواتف الجوَّالة

نشير ابتداءً أن ما نذكره حول التلفاز الذي انتشر وشاع في القرن العشرين، ينطبق معظمه على الأجهزة الجديدة التي عمَّت وغطَّت جوانب الكرة الأرضية جميعها في القرن الواحد والعشرين، وتزداد انتشارًا واستعمالًا وتأثيرًا -كمًّا ونوعًا- كل يوم، وعلى رأسها الإنترنت والهاتف الجوال والحاسوب وملحقاتهم من الاختراعات والاكتشافات، مما نعلم ومما لا نعلم مستقبلًا.

تعدُّ مشاهدة التلفاز إلى حدٍّ كبير نوعًا من الإدمان المشابه لتعاطِي المخدِّرات، وينتاب الأولاد حالة من الغيبوبة عند مشاهدة التلفاز، حيث يكونون مستغرقين وغافلين عما يدور حولهم. فلو تحدَّثت إليهم لا يسمعونك، ولو رنَّ الهاتف القريب منهم لا يردون، حتى إن بعضهم عند الانغماس في مشاهدة التلفاز تتغير تعابير وجوههم ويكون فكُّهم مرتخيًا وفمهم مفتوحًا قليلًا، ولسانهم مرتخيًا على الأسنان الأمامية، وتكون عيونهم في حالة نشوة، كذلك يدخلون في حالة من الذهول (الخدر، والبلادة، وانغلاق الفكر) وكأنهم منوَّمون مغناطيسيًّا من الشاشة التي تومض أمامهم، بدلًا من أن يكونوا يقظين ذهنيًّا، ويكفي أن إدمان فرد واحد على التلفاز يعني أن الأسرة بأكملها تواجه مشكلة خطيرة، إذ يصعب تنظيم أنشطة أسرية والاستمتاع بها بوجود عضو منها يفضل مشاهدة التلفاز على أي نشاط آخر. والانتقال من أنشطة لا صلة لها بالتلفاز مثل: القراءة واللعب والرسم إلى مشاهدة التلفاز سيكون أسهل من الانتقال من مشاهدة التلفاز إلى فعاليات أخرى مفيدة، لأن الولد المستسلم للتلفاز ينجذب لمشاهدته بشدَّة.

ويؤثِّر التلفاز في الأولاد الذين يقضون مئات الساعات أمامه، تأثيرًا ضارًا يعيق تطورهم الذهني والاجتماعي، ويتمثَّل ذلك في التوقُّف عن استعمال مئات الألوف من الكلمات، وعدم الردِّ عليها، وفي وجود الآلاف من الأسئلة التي لا يسألها الوالدان ولا الآخرون ولا يُجابُ عليها، ولا يغفل تأثير هذا على الثراء اللغوي أو العقلي عند الطفل على حدٍّ سواء.

ولا يعرف الأولاد في الوقت الحاضر كيفية تسلية أنفسهم، فبمجرد إيقاف التلفاز، وبدلًا من البحث عن هوايات ومغامرات معقولة، فإنك تجدهم لا يفعلون شيئًا ويرفضون قضاء وقت مرح أو ممارسة الأنشطة الإبداعية أو القراءة. وكان الأولاد قبل التلفاز قادرين على اكتساب الاستقلالية والتغير؛ من كونهم معتمدين على والديهم؛ إلى كونهم متفاعلين مع البيئة المحيطة بهم، فمشاهدة التلفاز لا تتطلَّب تقديم أي جهد بالمقابل، وينظر الأولاد إلى مشاهدة التلفاز على أنها خالية من التعرُّض للمخاطر التي ينطوي عليها اللعب العادي؛ فلن يتعرَّضوا للإصابات، أو يتورَّطوا في مشكلات، أو يغضب والداهم منهم، وعند الانتقال من مرحلة الطفولة، مع عدم قدرتهم على عمل أي شيء لأنفسهم، فإن التلفاز يعيدهم ويبقيهم في حالة التعلُّق والاعتماد على الآخرين.

ويكمن الحل بالمشاركة في أنشطة مفيدة لأفراد الأسرة، ولعل أكبر ضرر يسببه التلفاز للأسرة هو التقليل من الأوقات المشتركة للعائلة، وهذا خطر لا يدركه الكثيرون. إذ يتعيَّن على الأسر زيادة التفاعل الإيجابي بين أفرادها، والبحث عن بعض البدائل المفيدة.

وقد يفترض كثيرٌ من الآباء والأمهات أن أجهزة الحاسوب هي أجهزة مفيدة وبلا ضرر لحياتنا، وهي في الواقع ليست كذلك، وقد يتوقع الآباء والأمهات من أولادهم استعمال أجهزة الحاسوب استعمالًا معتدلًا ومسؤولًا. وما قد يبدو أنه لعبة غير مؤذية يمكن في الواقع أن يضرَّ بالأولاد، كما تنطوي كثيرٌ من ألعاب الحاسوب على العنف، وهي تدفع للإدمان، وأدَّى كثير من حالات الإدمان الشديد إلى الوفاة، وباختصار فإنَّنا... لو قارنا بن الحسنات والسيئات لاستعمال الإنترنت والتلفاز والهواتف الجوالة وما ينتج عنها لوجدنا أن الحياة دونهم أنقى وأطهر وأجمل بصورة عامة. فهي تعني الحرية في قضاء الوقت وامتلاكه والإدارة الذاتية لحفظ الضرورات الخمس المتعارف عليها (الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل). وهو معين على الفلاح لمن استثمره في تطوير نفسه وقدراته وسخَّره للخير وتجنَّب شرَّه. وأحسن استثمار الوقت.

الخاتمة

الأسرة هي الخلية الأولى في بناء المجتمع، ويهدف الإنسان أن تكون الأسرة المكان الحاضن لإعداد المواطنين الصالحين وتنشئتهم، وتجري هذه المهمة على أفضل وجه عندما يتوفر بيت سعيد كمحضن، ومعين دافئ لأفراده، ولا معلم لأولاد أفضل من آبائهم وأمهاتهم، لذلك يتعيَّن عليهم أن يؤدُّوا واجبهم كقدوات ورعاة ومربين ومدرِّبين ومؤدِّبين وموجهين ومرشدين لهم.

وإن العالمين الغربي والإسلامي غير جاهزين لتقديم نموذج مُرضٍ للتربية الوالدية، فيجب حينئذٍ أن يتعلَّم أحدنا من الآخر، ولقد تبنَّى الغرب أسلوب حياة خاصًّا به، وهو يهتم في الغالب بالحرية الفردية وإشباع اللذة الذاتية العاجلة، حيث أدَّى ذلك إلى تراجع الأخلاق والقيم، وقد عانى الناس كثيرًا في هذا النظام اللاأخلاقي الذي ظهرت أعراضه بشكل جليٍّ في الإدمان على الخمور والمخدرات، والاعتداء الجنسي، والزواج المثلي، والعنف، والأطفال غير الشرعيّين، وضعف الأسرة وتفكُّكها في نهاية الأمر، ومن ناحية أخرى، ينتشر في العالم الإسلامي الكثير من صنوف القهر والإكراه والاستبداد والفساد والخوف والتخويف، إذ أنتجت بعض الفئات في العالم الإسلامي جيلًا من المستهلكين لا المنتجين، والمعتمدين على غيرهم لا المستقلين، الذين تتحكَّم بهم المصلحة الخاصة ولا يهتمون بالمصلحة العامة في المجتمع، وينقص غير المسلمين استحضار وجود الله تعالى في حياتهم، ومراقبته، بعد أن غاب عنهم هذا فأسسوا حياتهم على مركزية الإنسان؛ إذ إن إنجازاتهم الكبيرة في مجالات العلم والتكنولوجيا، تفتقد إلى مبدأين رئيسين، هما: الله أكبر والله أعلم. ويحتاج المسلمون إلى إعادة استحضار رقابة الله تعالى في حياتهم، ونشر السلم والتسامح، وتشجيع الحرية وممارسة الشورى، فقد افتقدوا هذه الممارسات لعدَّة قرون، وأصبحوا ضحية للمستعمرين والفساد والاستبداد ومرتعًا لهم. والتربية الوالدية السليمة هي البذرة التي يمكن أن يزهر منها ربيع الحياة الطيبة، وعمل لا إجازة فيه ولا عطلة ولا تفويض لآخرين، ويحيط به عدد لا يحصى من العقبات والتداخلات والضغوطات، كما تتطلب التربية فريقًا متناغمًا مكونًا من الأب والأم، مع العقلانية والعلمية والمعرفة التي تكملها العواطف والمشاعر. وإن علم النفس، وعلم الاجتماع، والعلوم الطبية، والتواصل العائلي، والإيمان، جميعها متطلبات لازمة ومهمة للتربية الوالدية. ولبناء الشخصية حدٌّ زمني موقوت، وللرضاعة الطبيعية تأثيرها البالغ في تكوين الخلايا والشبكات في الدماغ، وفي وقاية الطفل من الكثير من الأمراض. وتبنِي الرضاعة الأساس النفسي والعاطفي لمستقبل حياته. ومشاهدة التلفاز المفرطة أمر ضار ومقوِّض لذواتهم، وليس هناك بديل لقضاء وقت مثمر وطويل مع العائلة، ويُبنى البيت السعيد على التواصل الفعال بن الآباء والأبناء، وهناك ضرورة لإتقان الآباء والأمهات، فن الاستماع لأولادهم قبل أن يتوقعوا من أولادهم الإصغاء إليهم وإطاعتهم.

إن الأولاد بشكل عام مراقِبون وملاحظون جيدون، ولكن تنقصهم صحة تفسير الأمور وتحليلها، والأولاد بحاجة إلى قدوة، فإذا لم يتوفر ذلك في الوالدين؛ عندها قد يختارون غيرهما من الناس، وربما يكونون من غير الصالحين. كما تتأثر شخصيات الأولاد بالطبيعة،

وبالتنشئة، وقبل كل شيء بإرادة الله سبحانه، وليست التربية الوالدية علمًا قائمًا بذاته فحسب، بل هي علم وفن وتربية روحية أيضًا.

جزيرة البنائين: قصة تعليمية في الفكر الإبداعي وفي التربية العقائدية والاجتماعية(*)

تلخيص: أحمد خلف

تتناول القصة أحداثًا تخيُّلية لجزيرة تضم مختلف الحيوانات الأليفة (والتي يطلق عليها المؤلف السلامية) التي تعرَّضتْ لهجوم من الحيوانات المفترسة، ويسعى المؤلف من خلال النقاشات التي يجريها على ألسنة الحيوانات والطيور السلامية -إسقاطًا على واقع الأمة الإسلامية التي أصابها الوهن والضعف- بيان أسباب هذا الوهن والضعف الذي جعل هذه طائفة من الكائنات لقمة سائغة بين فكاك أعدائها، وكيف يمكن استجماع قوة هذه الكائنات السلامية عبر عدَّة عوامل.

١- الحيوانات المفترسة تهجم على الوادي

وذلك أن الحيوانات الطيبة حين تعرَّضت لغزو الحيوانات المفترسة لم تتكاتف فيما بينها ولم تفكر في كيفية مواجهة هذه الحيوانات المفترسة وتردها عن واديها، وإنما نال منها الخوف والفزع فاهتمَّ كلُّ واحدٍ منها بالنجاة بنفسه، فتشتت الحيوانات الطيبة في الكهوف والجحور المظلمة خوفًا من عدوان الحيوانات المفترسة؛ ومع مرور الوقت شحَّت الموارد وفتك الجوع والمرض بهذه الحيوانات؛ فباتت ترسل الآهات وتسكب العبرات على الأيام الخوالي وما كان بها من نعيم ومتع وملذَّات.

٢- البومة تنقذ الديك

خرج الثعلب الماكر ذات يوم يريد صيد فريسة من الحيوانات السلامية الطيبة الغافلة، وكاد أن يكشف مخبأ الديك، لكن البومة التي كانت في حراستها الليلية -كالمعتاد- قد انتبهت إلى حركة الثعلب واقترابه من مخبأ الديك، فنعقت بأعلى صوتها فتنبَّه الديك لوجود الثعلب بالقرب منه، فطار بسرعة ونجا من افتراس الثعلب له بعد أن كان قاب قوسين أو أدنى من اكتشاف مخبئه.

وقبل شروق الشمس توجَّه الديك وزوجته الدجاجة وبعض فراخهما الصغيرة إلى الشجرة التي وقفت عليها البومة، وذلك قبل أن تنام -حيث إنها تنام بالنهار وتسهر بالليل-

(*) د. عبد الحميد أبو سليمان، جزيرة البنائين: قصة تعليمية في الفكر الإبداعي وفي التربية العقائدية والاجتماعية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢م)، [عدد الأجزاء: ٩، إجمالي عدد الصفحات: ٣٣٨].

وذلك لتوجيه الشكر لها على إنقاذها الديك بفضل نعيقها قبل اكتشاف الثعلب مخبأ الديك.

وبسبب هذا الموقف بدأ يتغيَّر شعور الديك وتصوره عن البومة، وقال للدجاجة إنه الآن بات يفهم لماذا اجتهدت الحيوانات المفترسة في تشويه سُمعة البومة ووصف صوتها بأنه نذير كوارث وخراب، والسبب -كما بات يعتقد الديك- هو حرمان الحيوانات والطيور الطيبة من سماع صوت البومة الذي يحذِّرهم من مكائد الحيوانات المفترسة وشرها.

٣- فكرة واحدة تغيِّر حياة الوادي

برقت في ذهن البومة فكرة أثناء محاورتها للديك والدجاجة، حيث إنها أدركت أنها إذا قامت بتنبيه أحد حيوانات الوادي الطيبة فإنها لن تستطيع أن تنبِّه بقية الحيوانات، وإن سمعها أحد الحيوانات فلن تسمع الحيوانات الأخرى نعيقها؛ ولذلك اقترحت البومة أن تجتمع حيوانات الوادي الطيبة المسالمة لكي يبحثوا عن حلول شاملة للمشكلات التي تواجههم، وأن يستفيدوا من آراء وخبرات كل واحد منها، فبالتشاور والتخطيط والتعاون والتكامل، سوف تتمكَّن حيوانات وطيور الوادي المسالمة من حماية أنفسها وإعادة بناء واديها وتأمين احتياجاتها المختلفة.

اقتنع الديك ومعه الدجاجة بهذه الفكرة الذكية، واتفقوا مع البومة على دعوة باقي الحيوانات والطيور للاجتماع في الساحة الخضراء عند مدخل المغارة التي تسكنها البومة، لأنها منطقة آمنة تحيط بها الأشجار العالية وتنهار فيها الصخور فتؤذي من يتوغَّل فيها إذا كان لا يعرف ممرَّاتها ومواقع الخطر فيها، وبذلك تتجنب الحيوانات الطيبة خطر الحيوانات المفترسة بسبب رهبتها من هذه المنطقة ولما يشيع بين كثير منها من شائعات الخرافات والخزعبلات عن الأشباح والأرواح الشريرة التي تسكن تلك المنطقة بحسب ما يعتقدونه من خرافات، واتفقوا على أن يكون موعد الاجتماع قبل انبلاج ضوء النهار قبل موعد نوم البومة وعند استيقاظ بقية الحيوانات الطيبة، وقبل استيقاظ الحيوانات المفترسة.

وقام الديك والدجاجة بالأذان والصياح طيلة اليوم حتى تعلم الحيوانات بأمر هذا الاجتماع وموعده، وبالفعل اجتمعت الحيوانات عند اقتراب الفجر وقبل شروق الشمس، وترأَّست البومة هذا الاجتماع، لأنها صاحبة الفكرة كما أنها معروفة بالحكمة وعمق التفكير، وأخذت البومة مقعدها على غصن كبير يتدلَّى من شجرة باسقة، وأخذت تذكِّر إخوانها من الحيوانات والطيور بما كانوا يعيشون فيه من رغد ووئام قبل هجوم الأعداء عليهم واستيلائهم على واديهم الأخضر الجميل، وأن أي حيوان أو طائر منهم بمفرده لم يستطع أن يحمي نفسه حين يأتي دوره وتقرر الحيوانات المفترسة أن تنال منه وتقضي عليه.

وأضافت البومة للمجتمعين أنه من أجل استعادة الحقوق والحرية والأمن فلا بدَّ من التعاون والتشاور والتآزر، فهذه أمور لا يمكن أن يحقِّقها الأفراد منفردين، ولا يمكن أن تحقِّقها إلا الجماعات والمؤسسات حين تتكاتف بالتشاور والتخطيط والتعاون بحيث تصبح الجماعة وكل أفرادها يدًا واحدة.

٤- كيف يتغلب الطيبون على الشرِّيرين؟

في الاجتماع التالي الذي ترأَّسته القطة، ناقش المجتمعون بناء على اقتراح الحصان مسألة الأمن، الذي قال إن حلَّ مشكلة الأمن ليس صعبًا، فمفتاح حل هذه المشكلة أن ندرك طبيعة قوتنا، وكيف نستخدمها، وكيف نجعلها تتكامل؛ فليست المخالب والأنياب هي الوسيلة الوحيدة للحماية ومواجهة الأعداء.

٥- كيف نظَّم الطيبون قواتهم الدفاعية؟

استكملت الطيور والحيوانات الطيبة اجتماعاتها في اليوم التالي في ذات الموعد عند الفجر، لاستكمال الترتيبات الأمنية؛ حيث بدأ عدد من الحيوانات والطيور باستعراض إمكانياتهم وقدراتهم حتى يتم توظيفها بشكلٍ جيد ومتكامل مع إمكانيات الحيوانات الأخرى، وكانت خلاصة قدراتهم أن الفيل لديه خرطوم قوي له ضربات مميتة، والحصان له حوافر قوية في رجليه الخلفيَّتين، ولدي الثيران قرون قوية حادة، والحمير والبغال تقدر على توجيه رفسات مؤلمة، والكلب الوفي راعي الغنم لديه أنياب ومخالب، والقطط قادرة على إبعاد الفئران وخمش وخربشة وجوه الأعداء بمخالبها المؤلمة، والبوم يتولَّى تنظيم الحراسة الليلية، فإذا ما ظهر عدو أخبروا الديكة والدجاج والببغاوات والكلاب ليصيحوا وينبحوا بأعلى الأصوات لإيقاظ الحيوانات وتنبيههم للخطر واستنفارهم للمواجهة. ووضع الفيل خطة المواجهة وترتيب الصفوف، وأسندوا إلى الحصان رئاسة القيادة العُليا لفريق عمليات الدفاع.

٦- القوت حتى لا نموت

طلب القرد أن يرأس اجتماع مناقشة الأمن الغذائي لأنه يحب الأكل، لكن استقر رأي الطيور والحيوانات على أن ترأس العنزة هذه الجلسة المهمة، لما تتمتَّع به من عواطف الأمومة الجياشة، وتحدثت البقرة في هذا الاجتماع عن ضرورة تحديد الاحتياجات أولًا ومن ثم القيام بتحديد واجبات كل عضو في الجماعة بما يقع على عاتقه وبالتعاون مع زملائه في عملية الإنتاج دون تأخير أو تقصير.

وقالت البقرة إن من أهم الاحتياجات بناء الحظائر التي تحمي الجميع لا سيما الصغار والأمهات، وكذلك تحمي المخزون الغذائي من شر تقلبات الجو، ومن الاحتياجات أيضًا زرع

الحبوب والحشائش، ثم أخذت الحيوانات الأخرى في التأكيد على الاحتياجات الغذائية لكل منها.

٧- كيف خطط الطيبون إنتاج الطعام؟

ترأس الفيل الاجتماع التالي الذي ناقشت فيه الحيوانات خطط إنتاج الطعام، وتحدث رئيس الجلسة في البداية عن قدرة الفيلة على خلع الأشجار لتوفير الأخشاب اللازمة لبناء الحظائر وحملها بالتعاون مع الأحصنة والبغال، وصيانتها وتجديدها كلما لزم الأمر. وتعهَّدت الثيران بالتعاون مع الحمير والبقر في زرع الأرض وحرثها، وتعهَّدت النحلة بتلقيح الزهور وإنتاج العسل، وقالت القطة إنها ستطارد الفئران والجرذان حتى لا تقترب من الأطعمة ولا تلوثها.

٨- تأمين الاتصالات وجمع أخبار الأعداء

أثار الفيل في اليوم التالي أهمية مراقبة تحركات الأعداء وعدم انتظار هجومهم، وأيده في ذلك الحصان الذي اقترح أن تتولَّى الحمامة رئاسة هذه الجلسة لكونها أكثر الحيوانات والطيور خبرة ومعرفة بشؤون الاتصال.

وقالت الحمامة بعد تأكيدها على تولِّي الحمام شؤون نقل الرسائل والبريد أن عملهم سيكمل عمل البومة التي تنام بالنهار وتسهر بالليل، وكذلك ستشترك الهداهد مع الحمام في المراقبة، بالإضافة إلى هذه المهمة الجليلة فإن الهدهد أشار إلى مهمة أخرى تستطيع الطيور القيام بها، وهي الغناء والتغريد بالألحان الشجيَّة، حيث تتميز الطيور بالأصوات الجميلة، التي تروِّح عن الجميع وتشيع الفرحة والبهجة في النفوس وتطرب الكبار والصغار، ثم اصطفت البلابل والهداهد والحمامات والببغاوات والعصافير في عرض جميل أمتع الحضور وأدخل الفرحة في قلوبهم. وأكدت القرود أهمية وضعها في موضعها الصحيح في الترويح عن أصدقائهم، حتى لا تفسد عليهم أمور جدهم.

٩- السلاميُّون ينظِّمون حكومتهم

اتفق المجتمعون في اجتماعهم المتجدِّد كل يوم عند الفجر وقبل شروق الشمس على أن مبدأ الوحدة الجامعة المشتركة بين أفراد المجموع وفئاته هي الفطرة المشتركة وهي المبدأ الجامع الذي قام عليه المجتمع، وأن الفروق والاختلافات في تكوينهم وتكوين فئاتهم لا تعني عدم وحدتهم وانعدام المشترك بينهم، كما أن وحدتهم لا تعني تماثلهم وانعدام التنوع والتكامل الإيجابي البنَّاء بينهم.

أكَّد الجميع على الوعي بمعنى الوحدة ومعنى المشترك الجامع بينهم، وضرورة أن يُجسِّدوا معاني الطيبة ومواثيق السلام والوحدة، ومعاني المودة والإخاء.

١٠- أمرهم شورى بينهم

نبَّه الفيل الذي رأس الاجتماع الجديد الطيور والحيوانات السلامية إلى أهمية قيام سياسة إدارة شؤون مجتمعهم على أساس مبدأ الشورى، فعلى أساسه تكون الأمة هي الوصي، وتكون قيم الأمة ومصالحها هي الغاية، وبهذا المبدأ ينضج الرأي ويرشد القرار، وبه يكون التخطيط السليم لكل شؤون الجزيرة، وبه تتحقق مراقبة المؤسسات العامة والقيادات السياسية، وعليه يُربَّى الصغار لمعالجة شؤونهم الخاصَّة والعامة.

وعليهم أن يقوموا بتشكيل مجلس للشورى يجتمع فيه الثقات والعقلاء المجرَّبون الذين تختارهم الأمة بحرية وقناعة، لكي تستفيد الأمة من خبرة عقلائها وحكمائها، وهم يعبرون ويجسِّدون رؤية مجتمعهم وقواسم توافقه ومصالحه المشتركة وقيمه المعتبرة، ويقرِّرون ما يحقِّق مصلحة الجميع بروح العدل والتعاون والتوازن وحسِّ المسؤولية.

وأن أي مجتمع لا يلتزم الشورى في حكومته ومحاسبة تلك الحكومة فإن مصير حكمه وإدارة شؤونه هو الاستبداد، ومصير أبنائه الجهل والفقر والاستعباد.

واقترح الحصان بالإضافة لما قاله الفيل، تكوين مجلس تنفيذي كفء قادر يتولَّى إلى جانب مجلس الشورى مباشرةَ الإدارة وتصريف الأمور وفق ما يقرِّره مجلس الشورى الذي يمثِّل الأمة واقتناعاتها.

١١- العدل أساس الملك

كان القضاء هو موضوع اجتماع الحيوانات والطيور التالي، حيث قالت العنزة لجموع الطيور والحيوانات المجتمعة إن القضاء المستقل النزيه الذي لا يفرق بين قوي وضعيف أو كبير وصغير أمر ضروري لإرساء قواعد العدالة والسلم في المجتمع، وبدون العدل فلا وحدة ولا إخاء ولا ولاء ولا عزة ولا كرامة للوطن ولا للمواطنين.

كما أكَّدت الدجاجة على مبدأ النزاهة والكفاءة في اختيار فِرق الإدارة والحكومة دون استثناء، لا على أساس الصداقة والمحسوبيات والقرابة والانتماء للطائفة، فالاختيار المبني على الممالأة والنفاق يؤدِّي إلى تفشِّي الاستبداد والفساد وتنامي الصراعات في المجتمع.

١٢- الفساد في البلاد كالثعلب في حظيرة الدجاج

حديث البقرة في الاجتماع التالي تناول أهمية محاربة الفساد في صلاح المجتمعات، وقالت لإخوانها من الحيوانات والطيور إنه يجب ألا نسمح للاستبداد والفساد أن يكون موجودًا بيننا بعد اليوم، فيُذِلَّ بعضنا بعضًا ويُهلك بعضُنا بعضًا.

وقبل انفضاض هذا الاجتماع قال الثور رئيس هذه الجلسة للمستمعين إن عليهم أن يأخذوا إدارة واديهم بجدِّيَّة والحرص على تقسيم العمل فيه وتحديد اختصاص كل إدارة

من الإدارات ومجالات عملها؛ فلا تجتمع بذلك كل السلطات في يدٍ واحدة، لأن اجتماع السلطات في يد واحدة يؤدِّي إلى الاستبداد ويفرخ الفساد والظلم والتبديد.

١٣- الأشباح تهجم على الثعلب

في بداية اجتماع اليوم التالي نبَّهت البومة المجتمعين إلى قدوم ثعلب بالقرب من مكان اجتماعهم يبحث عن دجاجة يأكلها، فأصيبت الدجاجة بالذعر وطلبت الهروب، ولكن علا صوت الحصان بالتحذير من أن الهروب ليس حلًّا، وتطوَّع الكلب بصد الثعلب ومهاجمته، لكن الببغاء اقترحت خطة استهدفت بث الرعب في نفوس الحيوانات المفترسة لو أفلت الثعلب وهرب من هجوم الحيوانات السلامية عليه؛ حيث اقترحت أن تقوم الببغاء بالتحليق بالقرب من الثعلب وتقلد صوت الدجاج الهارب فيتبعها الثعلب، ثم حين يقترب من منطقة تساقط الصخور تنطلق أصوات الأحصنة والحمير والكلاب وتقلدها الببغاوات الأخريات أيضًا فتثير الرعب في نفس الثعلب، ثم نتعاون مع أصحاب الحوافر بدحرجة بعض الصخور فتتهاوى كثير منها على الثعلب أثناء هروبه فتطارده النحلات بإبرها وتلدغه، وبالتالي حين يعود فسوف يبث الهلع والذعر والخوف الشديد والخرافة المدمِّرة في قلوب وعقول الحيوانات الشريرة خطورة الاقتراب من مواقع وجود الحيوانات السلامية التي فرَّت إليها بعد استيلاء الحيوانات المفترسة على واديهم القديم. وبالفعل تم تطبيق خطة الحرب النفسية كما تمَّ الترتيب لها. وكان هذا التطبيق العملي أبلغ من أي كلام، فاكتفت الحيوانات الطيبة بما حدث في هذا اليوم وانفضوا إلى أعمالهم على أمل اللقاء في اليوم التالي.

١٤- الأكفاء أساس القوة والولاء

استكملت الطيور والحيوانات اجتماعاتها لاستكمال خطة عملها وتعاونها، بعد مغامرة مطاردة الثعلب الذي كان نتيجة التخطيط والتعاون بينهم، وتولَّت الغزالة رئاسة هذه الجلسة من الاجتماعات، فذكَّرتهم بأحاديث المجالس السابقة عن بناء مؤسسات نظام مجتمعهم، ثم قالت إن الضوابط التي تحكم العلاقات والمؤسسات وتنظيمها يشتمل عليها ما يُسمَّى (الدستور) ولكن الأهم ليس مجرد كلمات الدستور أو عباراته، بل التزام الناس بتلك المقاصد والضوابط.

وهنا طلبت الحمامة أن تشير إلى خبرة الحمائم جيلًا بعد جيل في التعاون والانضباط والجدية، وأن الاحتياج الأساسي في هذه الجزيرة أشد ما يكون إلى العناية ببناء الأسرة والتحلِّي بهذه الصفات، وقالت إن أول صفة يتمتَّع بها الحمام هي صفة الولاء التي تنبع من الحب وتقدير الشريك، ولذلك يُحسن الحمام اختيار الشريك، ثم يخلصون له الحب والولاء والاحترام، لذلك فإن حرص أهل هذه الجزيرة من الحيوانات والطيور على حسن

الاختيار يوثِّق الروابط فيما بينهم، وهي صفة ضرورية لتنمية الولاء لمجتمعهم والوقوف صفًّا واحدًا ضد الأعداء، وإلى جانب هذه الصفة توجد صفة التعاون الذي يعني تنمية روح البذل والجد والعدل في تقسيم الأعباء وحمل المسؤوليات، فلا يتذمَّر أحدٌ من أداء واجبه ولا يتهرَّب منه، وأن هذا ما تعمل الحمائم على التأكُّد من تربية صغارها عليه.

١٥- الأسرة هي أساس البناء

استمرت الحمامة في اليوم التالي في الحديث عن أهمية دور الأسرة في تربية الأبناء، وتنشئتهم على تحمُّل المسؤولية والاعتماد على النفس وكسب الرزق والاستقلال مع التعاون والتواصل والتشارك، فالفرد يعتمد على الجماعة والجماعة تعتمد على الفرد. كما أكدت أهمية تربية الأبناء على التعاون، وحسن التعبير عن عواطفهم، والإخلاص في العمل.

١٦- حقوق الأُخُوَّة

تناولت البطة في اجتماع الطيور والحيوانات التالي مسألة مهمة تتعلَّق بفض النزاعات التي تنشأ بين أعضاء المجتمع الواحد، وأكَّدت في بداية حديثها على أنه لا مجال للعنف في علاقات مجتمعهم ولا في تصحيح ما يقعون فيه من أخطاء، بل يجب أن يسود التفاهم والحوار فيما يشجر بينهم من خلافات، فإذا لم يُجْدِ الحوار والتفاهم والوسائل السلمية في حلِّ الخلافات الجماعية الحادَّة، فهنا يأتي دور الأمة في إخضاع المعتدي للحق بالوسائل المناسبة، ذلك أن من المهم أن يستقرَّ في نفوس الجميع أنهم جميعًا إخوة في الحياة والوطن، وعلى هذا يجب أن يُربَّى الأبناء ويستقرَّ في وعي وضمير وثقافة المجتمع، لأن العنف يؤدِّي إلى مزيدٍ من العنف ويؤدِّي إلى تمزيق الصف، ويقضي على وحدة المجتمع والأمة.

أما الأعداء والغزاة والطامعون فليسوا كالأهل والإخوة والأصدقاء، ولذا يجب أن نُربِّي أبناءنا على أن "السلام لمن يسالمنا، والتصدِّي بكل الوسائل المناسبة لردع من يعتدي علينا، والعفو والصفح لا يكون صفحًا وعفوًا إلا عند المقدرة".

١٧- السلام للجميع

تقدَّم الجمل في اليوم التالي ليرأس اجتماع الحيوانات والطيور السلامية، وقال لإخوانه من الحيوانات والطيور المجتمعة، نحن اليوم نبني لمجتمعنا الأمن والسلام، ولكننا في الوقت نفسه نسعى لكي يعُمَّ الأمن والسلام في كلِّ مكان، لأن أمننا وسلامنا يعتمد في النهاية على مدى قدرتنا على نشر الأمن والسلام في كلِّ ما حولنا.. ولذلك نحن نتطلَّع إلى اليوم الذي تتخلَّى فيه الكواسر المتوحِّشة عن عنصريَّتهم وجشعهم وعدوانيَّتهم تجاه الضعفاء، نعم أيها الأصحاب، بالرؤية الواضحة وبالعزم الجاد في بناء الأوطان وتنمية قدراتها وطاقاتها

ومواردها وبالصبر والمثابرة والحوار الإيجابي البنَّاء وبإقامة النموذج الناجح يمكننا أن نقيم في جزيرتنا ومن حولنا مجتمع الأمن والسلام العالمي.

ودعت البقرة الجمال –بما لهم من قدرة على الحمل والصبر- إلى تولي شؤون التعليم لما يحتاج إليه من صبر ومثابرة. رحب الجمل بذلك، وأكد أن تعليمهم للصغار سيكون تعليما وعملا وتدريبا وممارسة.

١٨- العاقل من اتَّعظ بغيره

كان التحذير من معسول الكلام دون مطابقة الأفعال له محور كلام الحصان في الاجتماع التالي للحيوانات والطيور الطيبة الذي ترأَّسته الزرافة، حيث قال الحصان لإخوانه إنه قد سافر كثيرًا ووجد أن بعض الحيوانات البائسة تكثر الكلام وتجيد رصَّ الألفاظ، لكنها لا تجيد الأفعال، ولا تفعل ما تقول، وتنقصها صفات الإرادة والصبر والمثابرة وتحمُّل الأعباء وروح التعاون؛ لذلك يجب على الحكم على العاملين بنتائج أعمالهم وآثار أفعالهم، بل إن مبالغات الأقوال والمظهر ممَّا يثير شكوك أرباب الفطنة.

وذكَّرهم الحصان بقصة الخنزير الذي هلك على يد صديقه الدب حين هوى الدب بقبضته القوية على رأس الخنزير ليقتل الذباب الذي تجمَّع على بقايا طعام فم صديقه الخنزير. وأضاف الهدهد تذكيرًا للحيوانات والطيور بقصة العقاب الذي خدع الأرانب والجرذان الساذجة حين قلَّت بأرضهم الأمطار وأصابها القحط وقلة الطعام، فتظاهر لهم بالورع والتقوى، ثم عرض عليهم أن ينقلهم واحدًا واحدًا كلَّ يوم إلى الوادي الآخر الذي ما زالت فيه الخيرات على حدِّ قوله، فكان يأخذ كل يومٍ واحدًا ثم حين يبتعد يلقيه حتى يموت ثم يأكله، ولم ينقذ بقية الجرذان والأرانب إلا فطنة واحد منهم كان دائم الشك والتساؤل عن حقيقة هذا العدو الذي يتظاهر بالمودة، فطلب من العقاب أن يرجع إليهم بأحد الأرانب أو الجرذان الذين سبق أن حملهم ليعلموا منه ما وجد في ذلك الوادي، فأخذ يماطلهم ولم يأتهم بأحد، فقرَّر ذلك الجرذ أن يتتبَّع العقاب حتى يعرف أين يذهب، حتى وجد ذلك الجرذ ما ارتابت به نفسه، حيث وجد أكوام عظام الجرذان والأرانب التي غدر بها العقاب، عند ذلك عاد الجرذ مسرعًا وأخبر الجرذان والأرانب بما رأى.

وأكد ضرورة أن يكون قياس الأعمال على النتائج لا الدعاوى، واختيار القادة على هذا الأساس؛ لأن القيادات المخلصة ليست مجرد ممثلين أو منتفعين بأيدي الأعداء، يقولون ما لا يفعلون، ولا يحظى بآذانهم إلا المتملقون المنافقون. وهنا قفز القرد مؤكدا أنه حان الوقت لكي تكون الأعمال القردية والببغاوية للتسلية والفكاهة فقط، لا للغش والكذب والتملق والفساد.

١٩- ليس الشوك كالورد

أضافت الشحرورة بعد أن ظلَّت هادئة لا تتدخَّل في النقاشات السابقة ملمحًا مهمًّا دعت المجتمعين للالتفات إلى أهميته، وهو ما يتعلَّق بالرؤية الكونية، وهي أن نعرف غاية حياتنا ومعناها بوضوح، لأن وضوح الرؤية بشأن الحياة هو محرك هذه الحياة ومولِّد طاقتها، فحياة كل واحدٍ منَّا لا بدَّ أن يكون لها معنًى وهدف أكثر من مجرد الأكل والشرب واللعب، ولا يمكن أن يكون الأكل والشرب والترويح في حدِّ ذاته غاية لأحد في حياته؛ فيجب أن يكون لحياة الطيبين السلاميِّين هدف نبيل في حياة طيبة تحقِّق الخير لكل الطيِّبين، ولا يمكن أن يكون هذا الهدف هو الظلم والعدوان.

٢٠- السنجاب يُدمي رأس الحمار

وقعت أثناء الاجتماع جوزة هند كبيرة على رأس الحمار فأدمتها، وبعد بحث سريع تبيَّن أن سبب سقوط هذه الجوزة هو السنجاب الذي كان يقوم بتخزين الطعام لبياته الطويل في فترة الشتاء، وتبيَّن أنه كان يتغيَّب عن الاجتماعات لهذا السبب، فطمأنته البومة التي أجرت معه التحقيق، لكنها عاتبته لأنه لم يحضر الاجتماعات، إذ لو حضر وشرح مشكلته لبحثت له الحيوانات والطيور عن حل لمشكلته ولساعدوه وتركوا له ثمار بعض الأشجار ليحصل منها على حاجته، ووعدته بأن أشجار المكسرات وسواها من الأطعمة التي يحتاجها سيتم الاعتناء بها وزراعة المزيد منها، وأوضحت له أن الحيوانات الطيبة لم تعد أفرادًا لا يهتم كل واحد منها إلا بنفسه، لأن ذلك كان سبب ضعفها وتمزُّقها وتمكُّن الأعداء منها، وبتعاونهم لن يكون أي منهم في ضائقة.

وطلبت البومة من السنجاب أن يعتذر لأخيه الحمار عمَّا سبَّبه له من ألم، فتقدَّم نحو الحمار وكله أسف وندم على ما سبَّبه من ألم له، وطلب منه الصفح والغفران؛ فقبل الحمار أسف السنجاب، ثم بعد ذلك انصرف الحضور لأعمالهم، على أمل اللقاء في اليوم التالي.

٢١- كلنا يحب النحلَ والزهرَ ويحب الشهدَ والثمرَ

تأثَّر السنجاب بتولية الحيوانات والطيور له رئاسة اجتماع اليوم التالي، فخفض رأسه تقديرًا لهذا الشرف الذي خصُّوه به، وشكر للمجتمعين كرمهم في معاملته، ووعدهم أن يكون مواطنًا صالحًا.

واستكملت الشُّحرورة حديثها السابق عن معنى الحياة والغاية من الوجود، فأكَّدت في البداية على ضرورة أخذ الحياة بالجدية التي تستحقها، فلا يمكن أن تكون الحياة أُحكمت صنعتها وسُخِّرت لنا من خالقنا عبثًا، فلا بدَّ أن تكون حياتنا ونظامها وبناؤها على شاكلة ما

أودع الله في خلقه من الخير والروعة والإبداع والجمال، ولا بد أن يكون الحق والخير والعدل والسلام والبناء والإعمار، وليس الشر والظلم والعدوان والفساد هو غاية حياتنا ومعنى وجودنا، وضربت الشحرورة مثلًا على كلامها بالشجرة التي لا زهر لها ولا ثمر، هل يريدها أحد؟! وبالتربة الجرداء التي لا ماء فيها ولا زرع، هل يريدها أحد؟! إن مثل الحياة التي لها معنى والتي لا معنى لها، كالزهر والشوك، وليس أحد يرغب في الشوك.

٢٢- الحصان المفكر الشجاع

أثار الحصان في الاجتماع التالي عددًا من الأمور التي لاحظ أنه لا بدَّ من أخذها في الاعتبار، إذ لا يكفي ما تم تداوله بين الحيوانات والطيور الطيبة من نقاشات أسفرت عن التأكيد على عدد من القيم وتقسيم العمل وتوزيع السلطات، فهناك أمور أخرى لو لم تتوافر فإن ما تم من عمل وتخطيط لن يؤتي أُكله.

الأمر الأول يتعلق بضعف وعي الجماهير، ذلك أن الأمم التي تمتعت بشكلية الاختيار ولم يتوفَّر فيها الوعي المطلوب، فإن هذه الجماهير لم تُحسن الاختيار ووقعت في شباك التضليل.

والأمر الثاني يتعلَّق بالعقائد والأديان الذي تنبع منه جُلُّ القيم والمبادئ والأخلاق، والسؤال المهم هو كيف يُستكمل دور الأديان والعقائد في ترتيبات المكونات الأساسية للمجتمع؟ واستطرد الحصان: إننا إذا لم ننظر إلى الأمر بشكل سليم فإننا نكون قد أخطأنا التوفيق بصدد أهم مكون وأساس ضامن لنضج المجتمع وحسن أداء بقية مكوناته، ونقع فيما وقع فيه كثير من الأمم والأنظمة والمجتمعات، وذلك إما بإنكار دور العقيدة والدين في المجتمع، أو بتهميش هذا الدور لأنه غير فعَّال أو غير مقدَّر او غير مرغوب فيه، أو باستغلال هذا الدور وتوظيفه من قبل أصحاب مصالح الاستبداد والفساد، يحركونه متى شاؤوا ويخمدونه متى شاؤوا، ويقررون في أي ساحة يصول ويجول وفي أي ساحة ينزوي ويصمت.

٢٣- حسن الخياريبني الديار

استكمل الحصان ما بدأه من حديث عن العقائد والأديان ودورها وكيفية التعامل معها في المجتمع، فقال إنه لا بد أن نجتهد ونعمل لتكون القيم والأديان، الخالية من التحريفات والخرافات والشعوذات، جزءًا ومكونًا أساسيًّا من مكونات نظامنا الاجتماعي ولتكون أداة لوعي مجتمعنا ولتقف عقبة في وجه الفساد والاستبداد، وفي وجه قوى العدوان والظلم والجشع والرذائل ولا نسمح بالتنكُّر لها ولا بتهميشها ولا بسوء استغلالها لتكون أداةً للتطويع والترهيب في "محاريب ضرار" الاستبداد والتبديد والفساد.

وتساءل الحصان: كيف نُفعِّل هذه العقائد لأداء دورها الصحيح أي ضمن الترتيبات والمؤسسات الاجتماعية؟ ثم قال: الجواب يحتِّم علينا أن نفهم طبيعة ودور كل مكون من مكونات ترتيبات مجتمعنا والتعامل الصحيح معه بما يناسب دوره وغايته، ونحن نعلم أن العقائد والقيم هي أساس شخصية كل فردٍ منا، وأثرها كبير في فهمنا ورؤيتنا لحياتنا والمجتمع والكون من حولنا، ولكنها أيضًا قضية تربويَّة خاصَّة تتعلَّق بكل فرد، ولا تتحقَّق إلا بالرضا والاقتناع وتقبُّل التعدد والاختلاف من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى.

٢٤- الذئب يرعى الغنم

انتظرت الحيوانات اليوم التالي متلهِّفة على استكمال الحصان حديثه عن وضع العقائد والأديان في ترتيبات المجتمع، وبعد أن استقروا على أنها لا يمكن إنكارها ولا تهميشها ولا يُقبل توظيفها وتطويعها لخدمة مصالح الفاسدين والمستبدين، وأنها اقتناع شخصي لا يمكن ولا يصح فرضه على أحد، فإنهم انتظروا ما سيطرحه الحصان عليهم من وجهة نظر تتعلَّق بوضع العقائد والأديان في ترتيبات المجتمع، وقد أفصح الحصان عن وجهة نظره في هذا الاجتماع المتجدِّد قائلًا: إن المطلوب هو أن نبعد ساحة العقائد والأديان عن متناول يد رجال السياسة والحكم والمال والسطوة، وعن البرامج السياسية وما يتعلَّق بها من اعتبارات معقَّدة ومصالح متعدِّدة، فذلك كمن يسترعي الذئب على الغنم، فليس له إلا أن يعض أصابع الندم.

وأكَّد الحصان في الوقت ذاته -ردًّا على ما أثاره هذا الكلام من إشكالات لدى بعض الحضور- على أنه لا يمكن فصل الدين والعقائد عن السياسة، لأنه لا يمكن فصل الدين والعقائد والقيم عن المجتمع ورؤيته الكونية والاجتماعية بما في ذلك خياراته السياسية، غير أن المهم هو كيف يتم التواصل والتأثير بشكلٍ فعَّال بنَّاء، ولتحقيق هذا فإن الطريق الأمثل أن يتم ذلك من خلال اقتناع أفراد المجتمع وإيمانهم بها، ومن خلال تأثير هذه العقائد والقيم والمبادئ والأديان في نفوسهم، وعلى شخصيَّاتهم، يحدث تأثيرها الضميري على خياراتهم وأولويَّاتهم السياسية والاجتماعية والحياتية، ولا يمكن أن يتم تأثيرها الصحيح بالقسر والإملاء وفقًا لمصالح أصحابا لسلطة والنفوذ والسطوة في المجتمع.

وهذا أمر يتعلَّق بوعي المجمتع ومفاهيمه، لذلك فإنه يجب أن تقام مؤسسات مستقلة يقوم على إدارتها وتسييرها هيئة من المؤهَّلين من أهل العلم والحكمة والخبرة ممن ينتخبهم ويختارهم المجتمع ويثق بقدرتهم ويوفِّر لهم كل الموارد اللازمة من المال العام ومن الأوقاف الخيرية لتؤدِّي هذه المؤسسات بشكل مستقل مهمة تعليم الدين والعقائد والدعوة الحسنة إليها وتوفير المواد العلمية والتربوية والدعوية لكل ناشئ ودارس.

٢٥- "لا يُلدغ المرء من جُحر مرتين"

استمر الحصان في الاجتماع التالي على تأكيده أهمية بناء المؤسسات التربوية المستقلة لإعداد الكوادر المؤهلة لتؤدِّي واجبها التربوي والتعليمي لأبناء المجتمع بالأسلوب الصحيح، كما دعا إلى تشجيع العمل التطوعي والوقفي لدعم نشاطات العمل الدعوي في المجتمع.

ثم لخَّصت البومة ما قال الحصان حول كيفية ترتيب مكونات المجتمع والتفاعل بينها، إلا أن البلبلة باغتت الحصان بسؤال مهم، قائلة: هل يكفي تحرير العقائد والقيم والمبادئ من أضرار التهميش ومساوئ التوظيف، بمجرد إقامة مؤسسات شعبية مستقلَّة ومؤهَّلة، تقوم بأعمال تعليم العقائد والقيم والمبادئ ونشر الثقافة والفكر والصالح البنَّاء بين أبناء الوطن؟

٢٦- الأطرش والأعشى

أوضحت البلبلة في الاجتماع التالي مغزى ما كانت تقصده من سؤالها في اليوم السابق، من أن السيطرة على الإعلام ووسائله يمكن أن يبدِّد الجهود الإصلاحية التي تناقش فيها المجتمعون خلال الأيام الخالية، إذ يمكن للإعلام أن يسرق باليد اليُسرى ما تقدِّمه دساتير البلاد وأنظمتها من مؤسسات وحريات وضمانات باليد اليُمنى، وتبقى معاناة الشعوب مستمرَّة، فمن دون إعلام حر نزيه فعَّال تصبح الشعوب كالأطرش الذي له أذنان ولو كان في الحقيقة لا يسمع، وكالأعشى الذي له عينان لكنه -في ظلام ليل الإعلام الزائف- لا يرى.

واقترحت البلبلة أن تنشأ مؤسسات منتخبة شعبية للإعلام الشعبي، مثل مؤسسات الحكم والشورى، وتكون مستقلة لتقوم بكل النشاطات الإعلامية والترويحيَّة، وتضع الحقائق أمام الشعب، وأن تخضع لمراقبة عامة منتخبة شعبيًّا أيضًا، بحيث يكون ولاء هذه المؤسسات للشعب ولإرادة جمهور الأمة ولديها القدرة ولديها المال ولديها الاستقلالية التي تجعلها قادرةً على الأداء الجيّد في خدمة مصالح الأمة، ولا تخاف سطوة أصحاب المصالح.

٢٧- القِدْرُ بثلاثة أرجل

كانت البطة قد طلبت في نهاية الاجتماع السابق أن تتحدَّث عن بعض الأمور التي يجب أن تكون في بؤرة الاهتمام، وقد آن لها أن تتحدَّث عنها ختامًا لهذه الاجتماعات، وقد قالت للمجتمعين من الطيور والحيوانات إن الأمور لا تستقيم إلا باكتمالها وتوافر شروطها، فكلنا يحب الحلوى، ولكنها لا تطبخ إلا في قِدْر، والقِدْر لا يستقر على النار إلَّا على ثلاثة أرجل، ومجتمعنا كالقِدر لا بدَّ له من ثلاثة أمور هي الأسرة والثقافة والإعلام. فالأسرة هي الدعامة الأولى التي تقوم عليها سلامة سلوك المجتمع وسلامة بنائه وقدراته، فليس هناك أحد له القدرة في التأثير إيجابًا أو سلبًا على وجدان الطفل والفرد أكثر من والديه وأسرته،

لذلك فإن علينا أن نجعل الأسرة والتربية الوالدية إحدى أهم القضايا التي نوليها عنايتنا ورعايتنا، والأمة إن فشلت في بناء كيانها وتحقيق رؤيتها فالمسؤول الأول عن هذا الفشل قبل أي أحد هو الأسرة.

وثانية أرجل القدر هي الثقافة والتعليم، وهي القدرات والمهارات ونوعية العقلية التي تستقر في عقول الأطفال والشباب، وهي التي تحدد مدى سلامتها ومدى سلامة الوسائل المستخدمة في مراحل بناء المواطن، وللأسرة دور مهم في دفع الدولة ومؤسسات التعليم والثقافة إلى التطوير والتجديد والإبداع، باهتمامها بأمر التعليم.

وثالثة أرجل القِدْر حتى تستقر القِدْر على الموقد، هي الإعلام بكل صوره وأشكاله، لأن الإعلام هو الوسيلة الأساسية لما يُقدَّم للمواطن من معلومات ورؤى وأفكار وتحليلات عن العالم المحيط به، فهو العين التي يرى بها والأذن التي يسمع بها، ومن خلاله تتكوَّن رؤية المواطن وأفكاره وقراراته، وإذا لم تكن عينه وأذنه سليمة فإنه يصبح مجتمعًا أعمى أصم، يهرف بما لا يعرف، ويُسيء من حيث يظن أنه يحسن.

وأضافت البطة -بعد أن نالت استحسان الحاضرين- أنه يجب أن نربي الأبناء على أهمية الوعي بالجانب الجمعي والعام في بناء شخصيَّتهم، لأن الفرد لا وجود له من دون الجماعة، والجماعة لا وجود لها إلا بأفرادها، وسلامة الجماعة بسلامة أفرادها، وسلامة الأفراد بسلامة الجماعة.

والجانب الجمعي والعام هو الأسرة والتعليم والصحة والأمن والمواصلات والطرقات والمصنع وحماية الوطن، فالحياة العامة ومؤسساتها -إذا صحَّت وسلمت- هي درع حياة كل فردٍ فيها، فمن أفراد الأمة وبأفراد الأمة تتكوَّن المؤسسات العامة وفي خدمتهم وحمايتهم تعمل لأن أفراد الأمة هم أداتها وغايتها، إذا صلحوا صلحت وإذا صلحت صلحوا، ويجب أن نغرس في نفوس الصغار الحرص على كل المؤسسات العامة وفي مقدِّمتها بناء مؤسسات المجتمع المدني العامة والأهلية والمشاركة فيها وفي نشاطاتها، درءًا للاستبداد والفساد، ليكن في بؤرة وعي الصغار أن أيَّ سلطة تُعرقل قيام مؤسسات المجتمع العامة والأهلية أو تعوق عملها هي سلطة فاسدة تسعى لتمكين الاستبداد والفساد والتخلُّف والضعف والخنوع.

وقد اختتمت هذه الاجتماعات بأنشودة شعبية طفولية عن القِدْر والأرجل الثلاثة نظمها الهدهد وهمس بها في أذن البلبلة، التي أخذت مع عدد من العصافير والحمام واليمام والهداهد والشحارير والبلابل بالدندنة باللحن وترديد كلماته ليسمعها الصغار، ثم بدأ الجميع في الإنشاد والغناء، وكان تصفيقهم وهتافهم عاليًا ابتهاجًا بانتهاء أعمال التخطيط لبناء جزيرتهم وحمايتها، وبداية تنفيذ ما اتفقوا عليه بكل الجد.

٢٨- الخاتمة

بهذا تنتهي قصة جزيرة البنائين التي تحكي على ألسنة الحيوانات قصة بناء الأمم والشعوب، وكيف أن العدل والمساواة واحترام حقوق المواطن وتمتُّعه بالحرية شرط أساسي للنهضة، وأن الظلم والاستبداد يؤدِّيان إلى التمزُّق والتخلُّف، وإلى تفشِّي الفساد وكل مظاهر الضعف والانحطاط.

وتوضِّح القصة أن الطريق إلى التقدُّم والحرية والقوة والإبداع إنما يكمن في حسن التربية، والحفاظ على الأسرة، ونمو أدبيَّات التربية الوالديَّة الصحيحة، وفي سلامة الرؤية الكلية الكونيَّة للمجتمع في عقائده ومبادئه ومفاهيمه، وسلامة منهج فكره وثقافته وبناء حضارته.

وتوضح القصة أيضًا أن بناء المؤسسات الاجتماعية التربوية والعلمية والبحثية والفكرية والدعوية والتعليمية والإعلامية والسياسية والاقتصادية... جميعها ضرورية لاستقرار المجتمع ونموُّه ونمو طاقاته وإبداعه وتقدُّمه.

وقد وضَّحت القصة أن المؤسسات السبع: الشورية والتنفيذية والقضائية والدينية والتربوية الأسرية والتعليمية والإعلامية، هي القاعدة والبنية المؤسسية التحتيَّة التي لا بدَّ منها للتقدُّم والنمو والإبداع والقضاء على الفساد والاستبداد في كل مجتمع، وأن علينا أن نجعل بناء هذه المؤسسات والمحافظة عليها هدف لنا في حياتنا وحياة شعوبنا ومن أجل سلام الإنسانية وتقدُّمها الحضاري.

قضايا المرأة: رؤية حضارية(*)

تلخيص: سارة أبو العزم

إن اهتمام كوادر الأمة بقضية المرأة يعدُّ خطوة جدية باتجاه الإصلاح، مع العلم أن محاولات الإصلاح في الأمة عمرها على الأقل ثلاثة قرون، ومع ذلك ليس هناك تقدُّم كبير، والهُوة بيننا وبين الآخرين في تزايد، والمشكلة تكمن في طريقة عمل العقل المسلم والعقل العربي، فقضية المرأة تعدُّ دليلًا ملموسًا على عدم جدِّيَّة وعلميَّة النقاشات حولها.

إن النظرة الاختزالية لكلٍّ من الرجل والمرأة هي نظرة ناقصة، إذ لا بدَّ من النظر لكليهما نظرة شاملة تطال الأدوار والعلاقات والمآلات والرابطة بينها وبين طبيعة الأمة ومنطلقاتها، وتنسحب هذه الانتقادات على مناقشة موضوع المرأة إذ يختزل الكثيرون المرأة في مساحة "النوع"، بينما يغفلون أدوارها الأخرى كالأمومة أو السياقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أحاطت بالمرأة عبر الزمان، بما يساعد على فهم طبيعة الموضوع.

ويقع مثقفو الأمة في إحدى هاتين الإشكاليَّتين أو كليهما، أولاهما- هي عقلية المحاكاة إما باتجاه الغرب أو باتجاه التراث الإسلامي، وثانيهما- الفصام الذي يعيشونه بين تاريخ الأمة ومقاصدها ومبادئها من ناحية وبين الممارسة الواقعية من ناحية أخرى، وغياب القدرة على دمجهما لرسم منظومة حضارية للأمة، بينما كانت هناك تجارب ناجحة لتفادي مثل هذا الفصام ومنها تجربة الجامعة الإسلامية في ماليزيا حيث يلتزم طالب العلوم الاجتماعية بدراسة إحدى مواد العلوم الإسلامية في تخصُّصه الفرعي إلى جانب مواد العلوم الاجتماعية في تخصُّصه الرئيسي، كما كانت هناك دبلومات متخصِّصة في الأبوة وبناء الأسرة.

وقد تجدَّد الاهتمام بموضوع المرأة في ظل الهجمة الغربية على الأمة وخصوصا الهجمة على نظام الأسرة باعتبارها الحصن الأخير للأمة بعد انهيار نظامها العام، وهو ما يفرض جهدًا على الأمة بكافَّة أطيافها في هذا الصدد، ويكمن عطب الفكر الغربي في النظر لموضوع المرأة افتراض "التماثل" بين الرجل والمرأة بدلًا من "التمايز والتكامل"، ولفهم هذا الموضوع

(*) – عبد الحميد أبو سليمان، قضايا المرأة– المشكلة والحل: رؤية حضارية معاصرة، في: مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة، (القاهرة: برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧).

– عبد الحميد أبو سليمان، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، [٤٠ صفحة من القطع الصغير].

فقد اقتفى الكاتب منهجية تقوم على قاعدتين هامَّتين: الأولى- فهم طبيعة الموضوع، والثانية- عدم اجتزاء التعامل مع أي قضية وإنما وضعها في صورتها الكلية، وقد نجح في الوصول لفهم موضوعات عدَّة باتِّباع هذه المنهجية.

وتعد تربية الكوادر إحدى المشكلات التي تواجه أمَّتنا اليوم، بل هي مرض من أمراض الأمة، إذ لا بدَّ من إعادة تكوين الكوادر بحيث تجمع بين استيعاب أصول الأمة ومقاصدها وفقه واقعها ومنه واقع النوع لكل من الرجل والمرأة، وفقه الزمان والمكان، فضلًا عن فقه الواقع الاقتصادي للأمة.

وإذا كنا نتناول واقع متردّيًا نحاول إصلاحه، فإن الإصلاح يبدأ من استغلال الدافع الغريزي للآباء والأمهات لبذل كل ما يحقِّق مصلحة أولادهم، ومحاولة إقناعهم بما يحقِّق مرادهم، غير أن تكوين الأبناء يتضمَّن تكوينًا معرفيًّا قابلًا للتغيير في أي وقت، وتكوينًا وجدانيًّا يتشكَّل في الطفولة وتُعنى به الأم في المقام الأول، واحتمالية تغييره أقل، ومن ثم يجب أن يلقى عناية بالغة، كما ينبغي أن تكون له أولوية متقدمة مقارنة بأدوار المرأة خارج الأسرة.

إن نظام الأسرة الإسلامي وأخلاقياته وتكامله وثوابته، كل ذلك يدعم تمكين المرأة في أداء دورها وحمايتها، وفي قيامها على تنشئة الأسرة لأنه البُعد الأوَّلي، فالمرأة هي الأم، والأم هي أساس المجتمع وذلك دون الاستهلاك في نقاشات وقضايا جانبية ليس لديها وزن، مع تجاهل كل الأوضاع والنظم الاجتماعية التي تحتاج إلى إعادة نظر وإعادة بناء علاقات.

ضرب المرأة

إذا كانت الأسرة لبنة البناء الإنساني، والأم ركيزة من ركائز الأسرة، فإن العنايةَ بها عنايةٌ بديمومة الإنسان وسلامته وسوائه، واقتضت هذه العناية ميثاقًا غليظًا للزواج أقامه الشرع على قيم الرحمة والبر وغيرها، ابتغاء مقاصد عدَّة، منها حفظ كرامة المرأة وما يتبعه من حفظ كرامة الإنسانية جمعاء، وتتعلَّق المسألة باتباع الضرب كسبيل لحلِّ الخلافات الزوجية، وفيما يلي تُناقَش هذه المسألة بشيء من التفصيل.

يعد ضرب المرأة كأحد سُبل حلِّ الخلافات الزوجية من أبرز هموم المنافحين عن الإسلام ضدَّ الشبهات المثارة ضدَّه، إذ يبذلون جهدًا مضنيًا للوقوف على فهم لمسألة المرأة بما قد يدرأ شبهة تنكيل الإسلام بها أو استضعافه لها، خاصة مع ما تعانيه المرأة من وضع متدني في الكثير من ثقافات بلاد العالم، ومع ما تعانيه بعض المجتمعات الإسلامية من فقر وجهل وتخلُّف، تنال آثارها المرأة أكثر من سواها.

فالطفولة في الإسلام هي حجر الزاوية في صياغة الشخصية المسلمة، والأسرة هي حاضنة الطفولة، وهي المحضن لتكوين شخصية الطفل وذلك اعتمادًا على الدافع الفطري لدى الوالدين، وفي النظر في دور الأسرة التربوي لا بدَّ أن يقودنا البحث والنظر في بناء الأسرة إلى البحث والنظر في علاقاتها، وكافَّة الأبعاد المؤثرة على دورها التربوي للطفل والجيل الناشئ، ومكوناتها المعرفية والروحية والنفسية الوجدانية، ومن هنا تظهر قضية "الضرب" في العلاقات الزوجية إذ إنها تطال علاقات الأبوة بالأمومة، والرجل بالمرأة، والإنسان بالإنسان، والبالغ بالبالغ.

وباتِّباع المنهج الذي يقتضي التكامل بين آيات الوحي وآيات الكون ودلائل العقل لفهم مسألة الضرب في الإسلام، فقد كان المنطلق كرامة الإنسان واستخلافه ومسؤوليته وحقه في تقرير مصيره باعتبار ذلك من أهم مقاصد الإسلام. والنظر في ترتيب العلاقات الإنسانية وفقًا لهذا المنطلق، مع ضرورة احتكام هذه الترتيبات إلى مفهوم "المودة والرحمة".

يقرُّ هذا المنهج بصلاحية رسالة الإسلام لكل زمان ومكان، لكن ما يعنينا عند النظر هو المصالح والمقاصد في المقام الأول، لأن ذلك يدفعنا للقول بأن تغيُّر عناصر الزمان والمكان قد يفضِي إلى تغيُّر الترتيبات أو التطبيقات المتعلِّقة بهما، وبالتالي يصبح تعميم الترتيبات والتطبيقات شيئًا لا يحقِّق المصلحة، ولعلَّ مما يدلِّل على ذلك اختلاف الترتيبات الفقهية لذات المسائل بين المذاهب الفقهية المختلفة لمسائل عدَّة كالصلاة والحج وغيرهما.

ووفقًا لهذا الفهم فإن من الخلل الاكتفاء بالترتيبات والتطبيقات التاريخية عند النظر في تشريعات الأسرة أو غيرها من التشريعات بل لا بدَّ من دراسة التغيُّرات الزمانية والمكانية التي طرأت على الاجتماع الإنساني وأثَّرت على المفاهيم والأدوار والإمكانات، مع التحلِّي بروح ناقدة لِتَبيُّن مواطن العطب التي أفضت إلى تخلُّف الأمة.

فقضية الضرب ومآلاتها من إهانة الإنسان مقابل إكرامه، وتحض آيات القرآن وأحاديث السُّنة على الرحمة وتؤكد على أن معاملة الأهل بالحسنى هي دلالة التفاضل في الخيرية بين أفراد الأمة إلى جانب نصوص أخرى.

وورد الضرب في القرآن الكريم في الآية الرابعة والثلاثين من سورة النساء، وذلك في قول الله سبحانه وتعالى: (**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ..**)، وهنا يجب فهم هذه الآية في إطار كل نصوص الشريعة التي تحدَّثت عن العلاقة الزوجية، ومنها الآيات التي أكَّدت على أن الزوجين خُلِقَا من نفسٍ واحدة، وقوام علاقتهما ببعضهما المودة والرحمة عند الاجتماع، والإحسان عند الافتراق.

وهنا يطرح هذا التساؤل نفسه، فما معنى الضرب وارتباطه بالمهانة والإيلام، خاصة في ظلِّ تردِّي أوضاع المرأة في بعض المجتمعات وترديد بعض الفتاوى التراثية التي تبالغ في إطلاق سلطة الرجل، فضلًا عن إساءة فهم بعض النصوص، وماذا عن مفهوم العلاقة الزوجية وبالذات في ترتيبات المحبة والألفة بين الأزواج؟

كان هذا الفهم سائدًا على مدار آفاق العصور السابقة وإمكاناته قد حدَّت من قدرات المرأة خارج نطاق الأسرة، لكن تغيَّر هذا الأمر مع تغيُّر الزمن الذي واكبه تغيُّر القدرات الإنتاجية والإمكانات الاقتصادية ممَّا أفسح للمرأة مجالًا إنتاجيًّا واسعًا، مما يقتضي إعادة النظر في الأسرة كلية وتفصيلًا.

تتعلَّق إحدى إشكالات الضرب بتفسيره بما يجعله مرادفًا للأذى والمهانة والألم، فيكون بذلك وسيلة ردع للمرأة وإخضاع لها أمام زوجها مما يحملها على طاعته وتنفيذ رغباته، ويمكن قبول ذلك لو كان الزواج في الإسلام قهريًّا وأبديًّا، لكن الحقيقة تقول إن العضوية في مؤسسة الأسرة اختيارية بامتياز، وقد تنتهي بالطلاق من قبل الزوج أو الخلع من قبل الزوجة إن جانبت أي منهما الرغبة في استمرار الزواج، وبالتالي لا يعود القهر وسيلة لإخضاع الزوجة.

وهكذا فلا يمكن أن يكون القهر والضرب وسيلة مقصودة لإرغام المرأة على غير إرادتها ورغبتها على المعاشرة، كما أن الضرب على أيِّ حال ليس مناسبًا لإشاعة روح المودة بين الزوجين وليس وسيلة لكسب ولاء أطراف العلاقات الحميمية وثقتها.

والآية الكريمة من سورة النساء هدفها إصلاح ذات البين، وهي ذات شقَّين، الأول- يتعلَّق بحلِّ النشوز والخلاف بين الزوجين دون تدخُّل من طرف ثالث ويتم هذا على ثلاث خطوات: يقوم بها الزوج مباشرة باتِّباع وسائل الوعظ ثم الهجر في المضاجع ثم الضرب كسبيل أخير إن أخفقت السُّبل السابقة.

الشق الثاني- من خلال وسيط إن تعذر التفاهم بين الزوجين بمفردهما، يتم اختيار هذا الوسيط من خاصَّة أهلهما، وبذلك يتَّضح أن الهدف الأسمى هو الحرص على بنية الأسرة والزواج، وأن الأولوية لوسائل الإصلاح، وأن هناك تدرجًا بين الوسائل وبعضها، فلا نلجأ للضرب منذ اللحظة الأولى.

وننتقل لنقطة أخرى تتعلَّق بالمقصود بالضرب وربطه بمآلاته، فالضرب لا يعني قطعًا الصفع أو اللطم أو الأذى البدني أو الإهانة، إذ إنه لو قُصد بالضرب هذه المعاني السالفة

فإن ذلك أبعد ما يكون عن دفع المرأة للحفاظ على كيان الأسرة أو مودة زوجها، فضلًا عن طاعته، ويؤكِّد منح التشريع الإسلامي المرأة حقَّ الخلع نفي المضامين السابقة عن الضرب.

ويثور تساؤل: هل معنى الضرب في الآية الكريمة معنى حقيقي يُقصد به الضرب فعلًا، أم مجازي على غرار ما ورد في الآيات الكريمة في سورتي النحل والنساء: (**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا..**)، (**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ..**)؟

ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن الضرب المشار إليه في الآية حقيقي، ومنهم سيدنا عبد الله بن عباس واختار المسَّ بالسواك تعبيرًا عن الغضب والاعتراض على سلوك الزوجة والنفور منها، بينما حدَّده فقهاء آخرون بما دون العشرين ضربة أو بما دون الأربعين، غير أنه يوجد لَبْسٌ بين الضرب في حالة النفور أو النشوز والذي لا يتضمَّن الأذى البدني أو النفسي من جهة وبين الضرب غير المبرح في حالة (الفاحشة المبينة)، والأمران متباينان تمامًا.

ومنعًا لاستغلال لفظ الضرب وإساءة فهمه فتمَّ البدء بإحصاء معاني الضرب في القرآن الكريم وتبيَّن أن اللفظ جاء في سبعة عشر موضعًا، معظمهما كان معنى الضرب فيها مجازيًّا، ويقصد به العزل أو الترك أو المفارقة، وبعض المعاني جاءت لتعني الدفع بقوة أو إخراج الماء أو تحطيم الأصنام.

وفي ضوء قيم الإسلام التي حرصت على تكريم الإنسان وحفظ كرامته وحقِّه في تقرير مصيره، وبالنظر أيضًا إلى أن علاقة الزوجية في الإسلام اختيارية وليست قهرية، فإن الضرب الذي تحدَّثتْ عنه الآية الكريمة في سورة النساء يُقصد به البُعد والترك والمفارقة، والبُعد والترك هنا هو بعد الزوج ومفارقته لمنزل الزوجية تمامًا وليس مجرَّد هجْر المضاجع، ويُعَدُّ ذلك ناقوس خطر يهدِّد بالفراق والطلاق إذا لم تعدل المرأة عن عنادها لزوجها أو عصيانه، وفي حالة لم يتوصَّل الطرفان إلى حلول مرضية ولو من خلال وسيط يحكم بينهما ويسعى في الصُّلح؛ يتأكَّد المعنى السابق للضرب -أي الترك والاعتزال والمفارقة- في السُّنة النبوية، حيث فارق النبي صلى الله عليه وسلم بيوت نسائه حين تمرَّدْنَ وعصيْن وأصرَرْن، ولجأ إلى المشربة شهرًا كاملًا، وخيَّرهن بين طاعته والرضا بالعيش معه أو طلاقهن، ولم يضربهن ولم يقبل أن يضربهن غيره حيث استأذنه سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر في ضرب بناتهن اللائي تمرَّدْنَ عليه، لكنه لم يَرْضَ بذلك، ويؤكِّد ذلك معنى الترك والمفارقة كمرادفات للضرب، ولا يتعارض كذلك مع ما ذكره ابن عباس من المسِّ بالسواك كمرادف للضرب.

ومما سبق يتأكَّد لنا أن معنى ترك الزوج بيت الزوجية ومفارقته له هو المعنى الأقرب لتفسير الضرب، مع استبعاد معنى الأذى والإيلام البدني والنفسي.

وفي هذا الأمر يجب التأكيد على أن الكثير من مفاهيم الأمة قد جانبها الصواب، بسبب ما علق بفكر الأمة من غابر موروثات ثقافاتها وفلسفاتها وتقاليدها، وبسبب ما نشب بين فرقها وعصبيَّاتها من صراعات، غامت بها الرؤية، وبلغت بالأمة إلى ما هي عليه اليوم من حال.

فالرؤية الفكرية ومفاهيمها تتأثَّر بالسقف المعرفي المتاح زمانًا ومكانًا في عملية إدراكها لمعاني الوحي وغاياته ومدلولاته في شؤون الحياة، لذلك فعلى طلبة العلم والمعرفة مواصلة النظر والاجتهاد في شؤون الشريعة في سعي دؤوب مستمرٍ لتحرير المفاهيم وتوضيح الرؤية لكشف أسرارها وإدراك دلالاتها المعرفية المتجدِّدة في واقع متغيِّرات الحياة والكون.

قائمة بأعمال الدكتور عبد الحميد أبو سليمان التي تمَّ تلخيصها في هذا الكتاب

١- الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٢- الإنسان بين شريعتين.. رؤية قرآنية في معرفة الذات ومعرفة الآخر، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)

٣- أزمة العقل المسلم، (القاهرة: دار القارئ العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩١).

٤- انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها، (الأردن: مركز معرفة الإنسان والأبحاث والنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٦).

٥- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي (رسائل إسلامية المعرفة ٤)، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، وأعيد طبعه في ١٩٩٥).

٦- الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ٢٠١١).

٧- النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، (الرياض: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).

٨- إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ السياسي الإسلامي، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١١).

٩- العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار السلام، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧).

١٠- حد الردَّة عقيدة وقانونًا، (فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٣).

١١- نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة، (القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٩٦٠).

١٢- أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥).

١٣- التربية الوالدية.. رؤية منهجية تطبيقية في التربية الأسرية، (فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تركيا: Step Ajans، طبعة واحدة، الطبعة الأولي، ١٤٤٠ هـ/ ٢٠١٩ م).

١٤- جزيرة البنائين: قصة تعليمية في الفكر الإبداعي وفي التربية العقائدية والاجتماعية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ /٢٠١٢م).

١٥- قضايا المرأة: رؤية حضارية، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢).

السيرة الذاتية للدكتور عبد الحميد أبو سليمان

من أبناء مكة المكرمة، ولد بها عام ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

تحصل في مكة على تعليمه الابتدائي والثانوي، وتخرج في مدرسة تحضير البعثات سنة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

حصل على بكالوريوس التجارة في قسم العلوم السياسية عام ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م، من كلية التجارة بجامعة القاهرة.

حصل على درجة الماجستير في العلوم السياسية من كلية التجارة بجامعة القاهرة، سنة ١٣٨١هـ/١٩٦٣م.

وحصل على درجة الدكتوراه في العلاقات الدولية من جامعة بنسلفانيا بفيلادلفيا في الولايات المتحدة عام ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

عمل أمينًا لاجتماعات المجلس الأعلى للتخطيط بالمملكة العربية السعودية، ثم عضوًا في هيئة التدريس بكلية العلوم الإدارية (كلية التجارة سابقًا) في جامعة الملك سعود بالرياض (جامعة الرياض سابقًا)، ورئيسًا لقسم العلوم السياسية فيها.

من مؤسِّسي اتحاد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا، والاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، ورئيس مجلس الإدارة الأسبق لمدارس منارات الرياض.

الأمين العام المؤسِّس للأمانة العامة للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض بالمملكة العربية السعودية.

الرئيس الأول ومؤسس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المدير العام السابق للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الرئيس المؤسِّس لمؤسَّسة تنمية الطفل.

المؤسس والرئيس السابق لجمعية علماء الاجتماعيات المسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية وكندا.

مؤسس ورئيس سابق المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية.

مؤسس ومدير الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا ١٩٨٨م -١٩٩٩م.

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٩هـ/١٩٩٩م - ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

صاحب ومدير عام مكتب دار منار الرائد للاستشارات التربوية والتعليمية (الرياض) ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

له عدد من الكتب والأبحاث والأوراق العلمية والفكرية باللغتين العربية والإنجليزية والتي تهتم -من المنظور الإسلامي- بالتغيير وبالجوانب الإبداعية الإصلاحية للأمة في العقيدة والرؤية الحضارية الإسلامية، وفي الفكر والمنهج والثقافة، وفي التربية والوجدان المسلم.

من مؤلفاته "نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة" (١٩٦٠)، و"النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية" (١٩٧٣)، و"أزمة العقل المسلم" (١٩٨٦)، وبالاشتراك "إسلامية المعرفة: الخطة والإنجازات" (١٩٨٦)، و"قضية المنهجية في الفكر الإسلامي" (١٩٨٩)، و"العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار: رؤية إسلامية" (٢٠٠٢)، و"قضية ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية!" (٢٠٠٣)، و"أزمة الإرادة والوجدان المسلم" (٢٠٠٤)، و"الإصلاح الإسلامي: الثابت والمتغير، تجربة الجامعة الإسلامية" (٢٠٠٤)، و"الإنسان بين شريعتين" (٢٠٠٥)، و"إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي" (٢٠٠٧)، و"الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني" (٢٠٠٩)، و"الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية" (٢٠١١)، و"جزيرة البنائين: قصة عقدية تربوية (للصغار والكبار)" (٢٠١٢)، و"كنوز جزيرة البنائين: قصة عقدية تربوية (للشباب والكبار)" (٢٠١٣)، و"حد الردَّة عقيدة وقانونًا" (٢٠١٣)، وبالاشتراك "التربية الوالدية رؤية منهجية تطبيقية في التربية الأسرية" (٢٠١٩).

كما أن له إسهامات هامة في إقامة عدد كبير من المؤتمرات والندوات الفكرية والثقافية العالمية، والمحاضرة فيها، وتقديم الأوراق الفكرية وكتابة أوراق عملها، واقتراح الكثير من توصياتها.